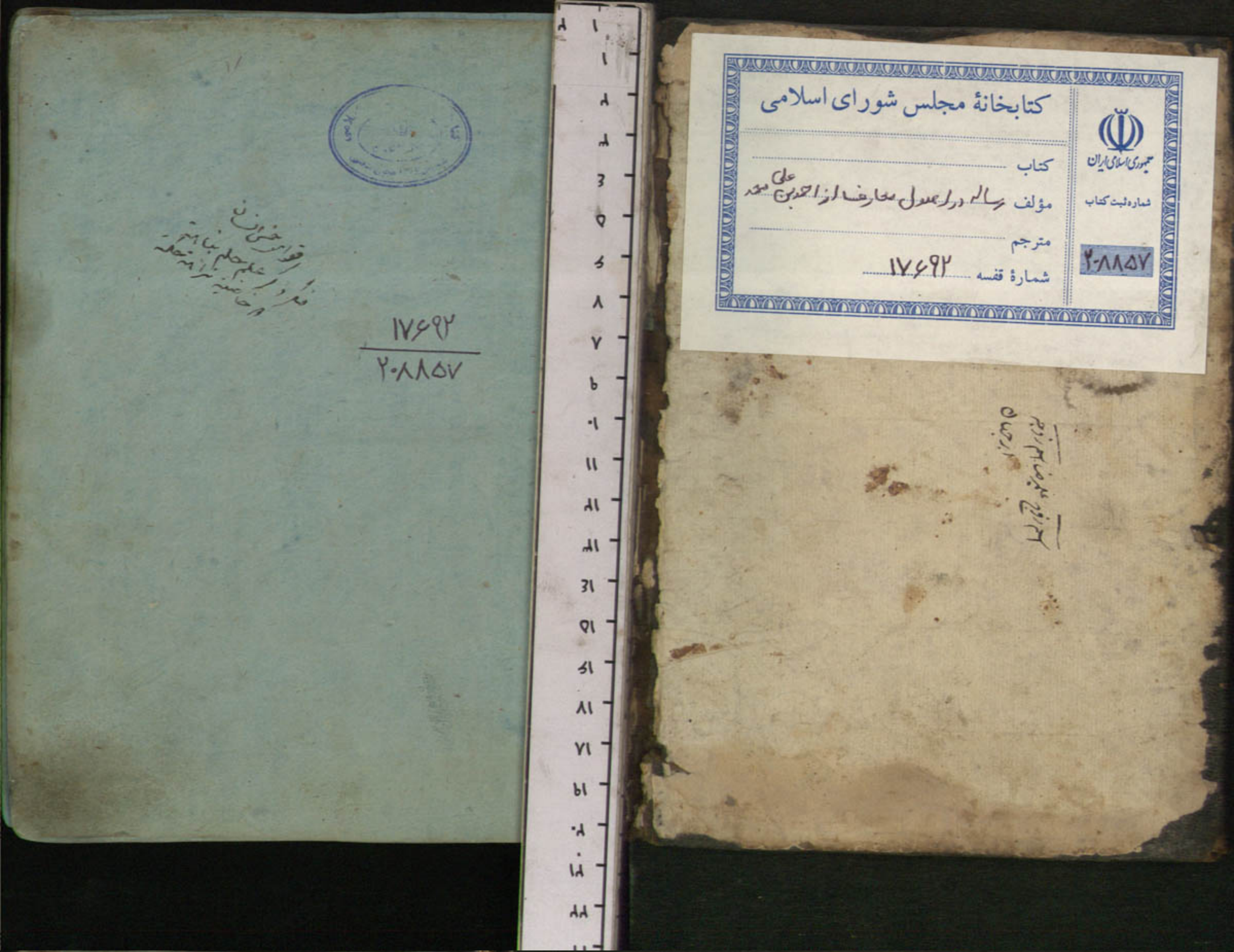
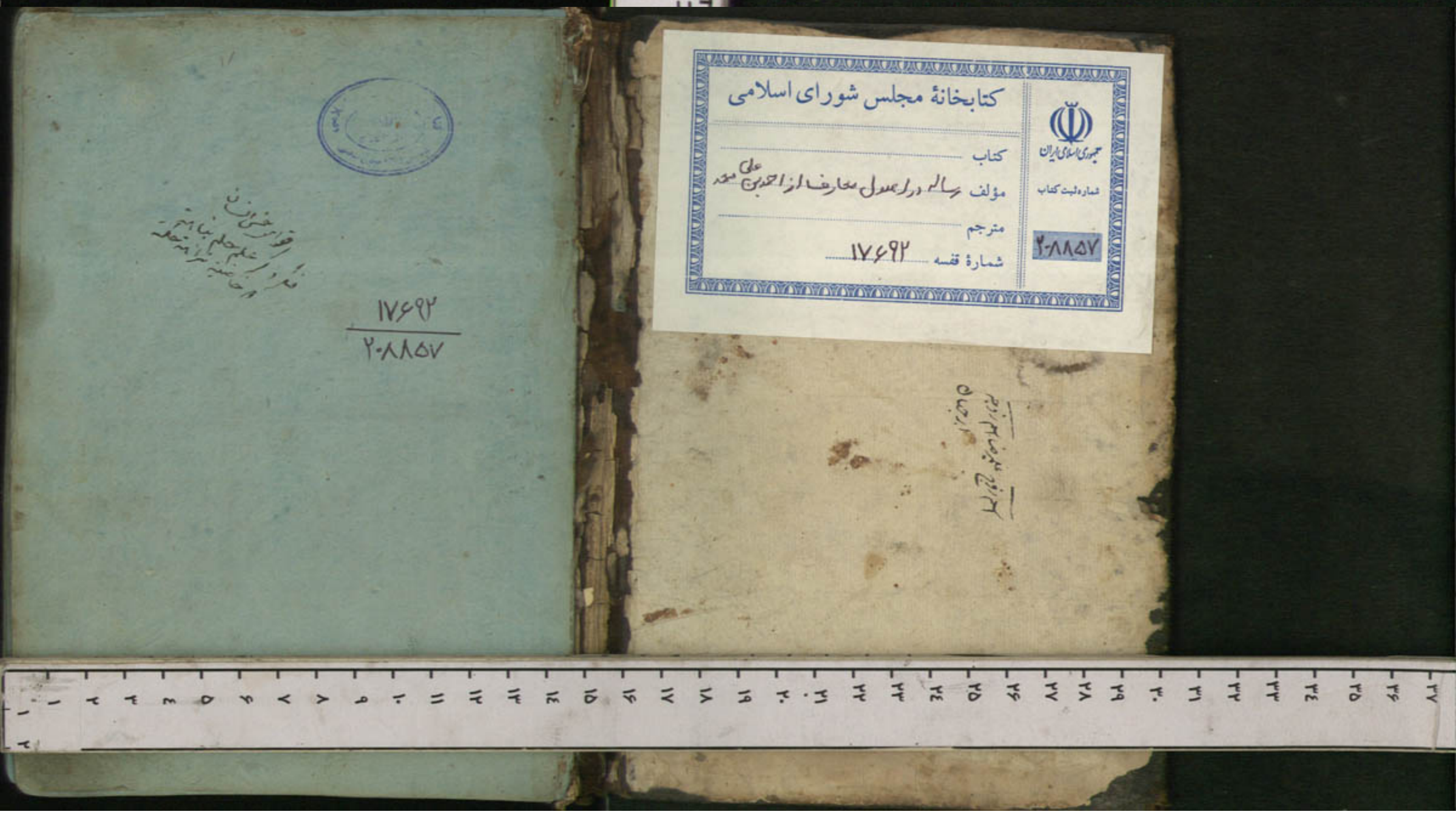
آقای موسوی کاظمی

۸۴،۷،۲۳


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب
مؤلف رساله در اصول معارف از احمد بن علی محمد
مترجم
شمارهٔ قفسه 17692
شماره ثبت کتاب
208857
17692
208857


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب
مؤلف رساله در اصول معارف از احمد بن علی محمد
مترجم
شمارهٔ قفسه 17692
شماره ثبت کتاب
208857
17692
208857

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بعد الحمد لله الواحد البسيط الخالق للواحد والبسيط الذي
كل شيء محيط المنزه ذاته المقدس اسمائه عن الاتصاف بالا
العالي مكانه عن محاوجة اهل الانكار والاعتراف الذي له
الخلق والامر اول الاشياء ابدا عدوه تشبيها صنعه و
اختراعه فابدع بقدرته العقول والنفوس واخترع بصنعه
الجسم المحسوس والصلوة والسلام على الكتاب الكريم و
المستقيم والخاطب بخطاب لولاك والمتكلم بسلوني و

واصحابها

واصحابهما الطيبين الانقد معالم الهدى وشفعاء يوم
الدين الذين اظهر الله بهم الحجج على العالمين **يقول** المحتاج
الى رحمة الله الصمد المسمى باسم جده الاحد ابن من اسمه
المركب من علي ومحمد كحل الله عين بصيرتهما بنور المعرفة
وعفى عنهما بحقه وبحق اجدادهما الطاهرة هذه رسالة ا
في اصول معارف العارفين ورموز اصول الدين ستشهد
لاكثرها بالثقلين كتاب الله والعترة المصطفين لعدان ذا
من الجاهلين المنتسبين بالعلم ومعارف الذين يتكلمون
في الله وصفات رب العالمين من دون معرفة ويقين
بل على الراى والتخمين حاكين عبارات المتقدمين والمتاخرين
على غير صحيح بمرادهم ولا بمقاصدهم فاهمين ويردون على
المتصوفة الملعونين القائلين بالاعيان الثابتة في الازل
وقدم الماهيات وعلى الاشاعرة القائلين بقدم المعاني

وعلى المعتزلة القائلين بثبوت الاحوال بطريق غير متهم سوى
القيل والقال وكثرة الشكوك والشبهة لهم ولامثالهم من
الجهال وسوى كثرتهم حمامر منه في المرجع والمال بل هم سو
حالا بعد التامل في مقالاتهم من المتصوفة والاشاعرة و
المعتزلة حين الجواب والسؤال كما يظهر لمن بعد انشاء ا
لله المتعال وهذا عدم معرفتهم من العقول الا المنقول
من افواه الرجال ولكون نظرهم وقولهم من غير اعتبار ولا
استبصار وكلما سمعوا غير ما انوس عندهم سارعوا اليه
بالانكار وتكفير قائله قبل البيان ومشاهدة العيان ولذا
قد اندرس الحق وانحجب اخباره وانطمس نوره وعفت اثار
وغلب الجهل على اهله وقنع في الحكم بالتقليد من غير بصيرة
واكتفى من العلم بالاسم من دون حقيقة فخفي الحق وصار
باطلا وظهر الباطل فصار حقا او حيث على نفسي لخفاء
الحق وتحقيق الغامض والدقيق وهذا من مثلي سيما في هذا

وكثرة الاشتغال

وكثرة الاشتغال وتراكم الهموم والملال وان كان بعيدا
وان كان لكن بعد الاستعانة بالله ييسر العسور مسورا
سيجعل الله بعد عسر يسرا ورتبته على مقدمة و
مطالب وخاتمة **اما المقدمة** فاعلم ان الله تعالى شانه
لا يعقل ولا يوهم ولا يتخيل ولا يدرك ولا يحس بحواس
اما انه لا يدرك بالحواس فلان الحواس لا تدرك الا ا
وكل محسوس فهو اما جسم او جسماني وكل جسم او جسماني
فهو ممكن محتاج ومركب حادث والله تعالى ليس بممكن ولا
ولا مركب ولا حادث واما انه لا يعقل ولا يتخيل ولا
يوهم ولا يدرك فلان الادراك عقليا كان او وهميا
او خياليا او غيرها يستلزم الاحاطة واي عاقل يجوز ان
يكون المحاط محيطا على انه لابد ان يكون بين المحاط والمحيط
ارتباطا وهو مفقود والمراد باحاطة الله احاطة فعلية
لا ذاتية هذا مع انه تقدست اسمائه المقدس عن كل ما سواه

ومن جملتها ما هو مقدس عنه كونه مدركا فان الله وكنه صفته
ما سوى الله فاذا ثبت بالآية والنقل والعقل انه لا يشركه شيء
ولا يشبهه شيء ثبت انه غير مدرك لانه ان كان مدركا كان
غيره في هذا الوصف معه شريكا وهو المقدس حتى عن اطلاق
العبارة عنه واذا اطلقت عليه العبارة فانما تقع على العنوان
اى الدليل عليه وهو ما اوجده ثم من وصفه لعباده بانه
ليس كمثله شيء فلو كان لهذا الوصف الذي يعرف به مثل
لكان يعرف الله تعالى بان له مثل وكل شيء سواه يعرف اما بعموم
او خصوص او اطلاق او تقييد او كل او جزء او كلي او جزئي او
معنى او لفظ او كم ام كيف ام رتبة ام جهة ام وضع ام
اضافة ام نسبة ام ارتباط ام في وقت او في مكان ام على
شيء ام في شيء ام عند شيء او من شيء او لشيء او كشيء
او مع شيء ام بلطف ام بغلظ ام استدارة ام امتداد او حركة
او سكون ام استقامة او ظلمة ام بانتقال ام بمكث ام بتغير

ام بزوال

ام بزوال ولا شك ان هذه كلها من صفات الحوادث و
الممكنات والاجسام والجسمانيات واذا كان الكلام مع من
يعتقد بانه تعالى فاعل الجميع وخالقها ومبدعها ومخترعها
فيلزمه ان يعتقد بانه تعالى لا يمكن ان يعرف بطريق
منها اما انه لا يعرف بعموم ولا خصوص ولا اطلاق
ولا تقييد فلان العموم اشتمال لفظ او معنى لافراد غير
متناهية بكون كل فرد منها مصداقا لذلك العام والخصوص
عكسه وهما من احوال الخلق والاطلاق هو ان يكون
لشيء اعتباران اعتبار لذاته بشرط لا شيء واعتبار لما
يلحقه بشرط شيء وهو التقييد وهما ايضا جهات الخلق
وصفاتهم والاربعة مستلزمة للتركيب بالقوة او بالفعل
واما انه تعالى لا يعرف بكل ولا جزء ولا بكلي ولا جزئي فلان الكل
له بعض والجزء بعض منه والكلي افراد والجزئي فرد منها
وهذه ايضا صفات الخلق لا يمكن ان يعرف بها خالقها

لانه اجراها فلا يمكن ان يجري عليه واما انه لا يمكن ان يعرف
بمعنى فلان المعنى ما وضع اللفظ بازائه او ما تولد من
دلالة اللفظ او ما حل في المدركة له ولازم الاول الاقتران
ولازم الثاني مع ذلك كونه ناشيا من اللفظ وهو المفهوم
كما عن الرضا ع لا يؤلف شيء من ثلاثة احرف او اربعة او
اكثر او اقل الا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك ولازم الثالث
التجرد الذاتي الحال في الدهر والعرض الحال في المحل
فالاول مقترن باللفظ والثاني متولد منه والثالث الجوهر
والعرض الدهريان والاقتران والتولد والحلول صفات
الحوادث واما انه لا يمكن ان يعرف بلفظ فلان اللفظ مؤلف
من الحروف والاصوات المسموعة والكل حادث ولا يعرف
بالحادث الا الحادث واما انه لا يعرف بكم ولا كيف ولا جهة
ولا رتبة فلان الكم مقدار متصل او منفصل او مقدار ما
كالموزون والمكيل والمعدود والممسوح والكيف هيئة
او لون وكلها حادثة والرتبة نسبة بين المنتسبين و

الجهة مقصد

والجهة مقصد الطالب من ناحية المطلوب سواء كان
من الجهات الست التي هي متعلق الاشارة الحسية ام
من الجهات التي هي متعلق الاشارة الخيالية او العقلية
ولا شبهة في كون كلها من صفات الحادثات واما انه لا
يعرف بوضع ولا اضافة ولا نسبة ولا ارتباط فلان الوضع
اما عبارة عن محل الجوهر البسيط المجرد والجوهر الفرد مثلا
عبارة عن ترتب اجزاء الشيء بين بعضها الى بعض واما
عبارة عن ترتب اجزاء الشيء بينها وبين الاجزاء الخارجة عنه
وهو باي معنى من هذه المعاني مفتقر الى الحوادث واما
الاضافة فلانها انما تتحقق فيما يتوقف تحققه على ما يتوقف
تحققه عليه على نحو المعية والانتساب كالابوة والبنوة
والانكسار وانفعالها بما هي اوضح من ان يحتاج الى البيان
واما النسبة فلانها حال شيء في جهة شيء سواء كان
على جهة اللزوم او الاتفاق وسواء تحقق اللزوم من الطرفين او

ام من احدهما وسواء كان ذلك الاعتبار الذاتي كل من
النسبتين ام العرضيتها ام الذاتي احدهما وعرضية الاخر
وهي ايضا بالنسبة الى الله تعالى محال لانه لا نسبة بينه وبين
احد من خلقه بالبديهة واما الازل فهو مطلق التعلق
من الطرفين او من احدهما وهو ايضا كما تقدم من صفات
الخلق واما انه تعالى لا يعرف في وقت الى قولنا ولا في شيء
فلانه لو كان معروفا بوقت او مكان لكان محصورا فيهما
ولو كان معروفا بحلول شيء لكان محمولا اضعف من حامله
ولو كان في شيء لكان ظرفه محيطا به ولو كان منه شيء
لكان محلا للتجزية ومحل الحادث حادث ولو كان من شيء
لكان مولودا ولو كان لشيء لكان محلا مسبوقا ولو كان
كشيء لكان مشتبها للجزء ولو كان عن شيء لكان متجافيا
عنه مستقلا زائلا وكل ذلك من صفات مخلوقاته واما
انه لا يعرف بلطف الى قولنا ولا بزوال الا نفي كما قلت من صفات

الخلق واحواله

الخلق واحواله فلا يعرف بشيء من المذكورات ولا يعرف بخلقه
ثم اذكر عرف وعلم انه تعالى لا يعرف بلفظ ولو كان هو لفظ الجلالة
لانه ايضا حادث مخلوق وما يدل عليه مقترن معه ومتولد
منه والمقترن مع الحادث حادث وكذا المتولد فلا يمكن ان
يكون المفهوم من لفظ الجلالة او معناه ذات الباري جل
وعلا لانه يلزم ان يكون الذات مفهوما مدركا لا
في الاذهان او باعتبار ام امرا خارجيا مطابقا لما ادركه
الاذهان وكلها ببديهة العقل باطلة فبعد تدقيق النظر
وتحقيق الحق يظهر ان القول بان الذات المقدس مصداق
لفظ الجلالة باطل صادر عن غير روية لان ما صدق عليه
اللفظ امر خارجي مطابق للمفهوم الذهني والا لم يكن للفظ
مفهوم ومعنى وهو لا يقول به بل يقول ان المفهوم من لفظة
الجلالة ذات مستجمع لجميع صفات الكمال منزه عن جميع النقايص
النقايص والبطلان ونقول بان هذا اللفظ حادث جلت به

ان يكون معناه ايضا حادثا لكونهما مقترنين تعالى شانه عما
يقوله القائلون علوا كبيرا اولم ينظروا الى ما قاله سادات
ائمتنا وقادتنا وتبعهم عليه محققو علمائنا انه لا اسم له ولا
رسم فان الاسم ما يعين المسمى وكل معين لابد له من مميز
وكل مميز لابد ان يميز الشيء عما يشاركه في الجهة المشتركة
والرسم ما يبين به حقيقة الشيء وكما انه لا اسم له ولا رسم
كذلك لا كم له ولا كيف ولا وصف اولم ينظروا الى لا تدركه
الابصار ام لم يتفكروا في نفي الله احتجب عن العقول كما احتجب
عن الابصار وفي قاله لا يحيطون به علما فالملتمس منهم
ان يدعوا الفضول ويتاملوا في لم اعبد ربا لم اره وفي
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وفي مباركة فاينما تولوا
فثم وجه الله وفي ولو انكم ادليتم بحبل الى الارض السفلى
لهبطتم على الله وفي كريمة الا انهم في مرية من لقاء ربهم
الا انه بكل شيء محيط وفي قول الامير ان الله تجلى لعباده

من غير ان

من غير ان راوه واراهم نفسه من غير ان يتجلى لهم وفي قول ابنه
سيد الشهداء عليه وعلى جده وابيه واخيه وبنيه صلوات
الله في دعاء عرفة كيف يستدل عليك بما هو في وجوده
مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون
هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى
بعدت حتى يكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين
لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل
له من حبك نصيبا وقال ايضا تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء
وقال تعرفت الي في كل شيء فرايتك ظاهرا في كل شيء
فانت الظاهر لكل شيء والملتمس منهم ايضا ان ينظروا الى ما
رواه الصدوق باسناده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اخبرني عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم
القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة فقلت متى قال
حين قال لهم الست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم

قال وان المؤمنين يرونه في الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه في
وقتك هذا قال ابو بصير فقلت جعلت فداك أفأحدث بهذا
عنك فقال لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى
ما تقول ثم قدر ان هذا تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب
كالرؤية بالعين تعالى عما يصفه المشبهون والملحدون و
باسناده عن الكاظم عم قال ليس بينه وبين خلقه حجاب غير
خلقه احتجب بغير حجاب محجوب وستر بغير ستر مستور ومنها
ما رواه الشيخ الجليل الكامل النبيل رجب ابي محمد ابن رجب
البرسي الحلي رحمه الله في كتابه المسمى بمشارق انوار اليقين
في كشف اسرار امير المؤمنين عم قال انا عندي مفاتح الغيب
لا يعلمها بعد رسول ص الا انا انا ذو القرنين المذكور في
الصحف الاولى انا صاحب سليمان خاتم انا ولي الحسنات
انا صاحب الصراط والموقف انا قاسم الجنة والنار انا ادم الاولى
انا نوح الاول انا اية الجبار انا حقيقة الاسرار انا مورق الاشجار

انا مونق الاشجار

انا مورع الاثمار انا مفجر العيون انا مجري الانهار انا خازن العلم
انا طود الحلم انا امير المؤمنين انا عين اليقين انا حجة الله في
السموات والارض انا الراجفة انا الصاعقة انا الصيحة بالحق
انا الساعة لمن كذب بها انا ذلك النور الذي اقتبس موسى
الكتاب الذي لا ريب فيه انا الاسماء الحسنى التي امر الله
ان يدعى بها انا ذلك النور الذي اقتبس موسى منه الهدى
انا صاحب الصور انا مخرج من في القبور انا صاحب
يوم النشور انا صاحب يونس ومنجيه انا صاحب ايوب المبتلى
وشافيه انا اقمت السموات بامر ربي انا صاحب ابراهيم
انا سر الكليم انا الناظر في الملكوت انا امر الحي الذي لا يموت
انا ولي الحق على ساير الخلق انا الذي لا يبدل القول
لدي الي امر الخلايق وانا خليفة الاله الخالق انا سر الله
في بلاده وحجته على عباده انا امر الله والروح كما قال سبحانه
ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي انا ارسيت
الجبال الشامخات وفجرت العيون الجاريات انا غارس

الاشجار ومخرج الوان الثمار انا مقدر الاقوات انا ناشر الاموات
انا منزل القطر انا منور الشمس والقمر والنجوم الى ان قال
انا الذي انقلبت في الصور كيف اشاء الله ان قال انا محمد
ومحمد انا انا المعنى الذي لا يقع عليه اسم ولا شبه ولا مثال
هذه من كلامه كثيرة والى قوله عم لولانا ما عرف الله
ومن عرفنا عرف الله ولم يعرف الله والى ما قاله صاحب الفتوحات
ان العالم غيب لم يظهر قط والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط
والناس في هذه المسئلة على عكس الصواب فيقولون
العالم ظاهر والحق تعالى غيب فهم بهذا الاعتبار في مقتضى هذا
الشرك كلهم عبيد الهوى وقد عافى الله بعد نجي عبيده
عن هذا الداء الى غير ذلك فبعد النظر والتامل لا بد
اما ان يقولوا بجواز التاويل بل وجوبه في كل كلام
يكون ظاهره مخالفا للادلة العقلية والقواعد الشرعية
واما ان يقولوا العدم جوازه فيما ذكر والثاني خلاف

الظاهر والواقع

الظاهر والواقع فتعين الاول وبعد فراغ المقدمة نشرع
في تحقيق المطالب **المطلب الاول** في معرفة الواجب الحق
اعلم ان المعرفة واجبة بتديهة العقل وتواتر النقل ومعرفته
الكنه غير ممكنة كما مر في المقدمة مع ما تكون مكتنف بما في
الاذهان لانه مع انه مجهول ومفقود فكيف يكون معلوما ومشهودا
فانحصرت المعرفة في معرفته بالاثار المعبر عنها بالصفات وهي
تتفاوت بالنسبة الى الاشخاص والقوابل ولهذا الجمع بين المنع
من التفكر والكلام فيه سبحانه وبين الحث على المعرفة تفكروا
في الاء الله ولا تفكروا في الله فتعبدوا بسبحانه تجدوا
الله نفسه طالبي تصور الحقيقة وتوصلوا مجيء وصول
رحمته بكرمه والى الله المصير الى ربه ~~المنتهى~~ ويرغب فيه من كان
يرجوا لقاء الله فان اجل الله لات وترشد المبعد الى المعبود
بتربيته لما بلغ الكلام الى الله فامسكوا وترغيب الراغب
المقربين بترهيب من عرف نفسه فقد عرف ربه وحكم

بجامعة

ثم بعد عن كان يرجو من الطرب

ليس كمثله شيء نزداد تحيرا وتشابه وهو التحيير البصير بل لهم على
هذا وبمضمون ليس له مكان يجوبه تعنوا الذات في التحيز وتقيه
فاينما تولوا فثم وجه الله فضل الخطب لهذا وبياني كل ما منزهوه
بآرائهم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ومن اتى الى
وبارجاله فاجيبت ان اعرف تحيرى بهذا وبسباط ما للتراب ورب
الارباب فتجعد من ذلك وليشرمية وهو معكم اينما كنتم فنسرهم هو بكرمه انفك
بادون من كان بعيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فبعد الا جانب
بخطاب وما اوتيتم من العلم الا قليلا وتقشر الاقارب لبشر فقد بين
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا في حق الاول ورد عليكم بدين الجا
في شان الثاني وريدان من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه الا اهل
المعرفة بالله وقال على ع مشيرا الى صدره ها ان ههنا لعلما جما لو
اصبت له حملة وقال سيد العابدين ع اني لاكتم من علمي جواهره كيلا
يرى الحق ذو جهل فيفتتنا وقد تقدم في هذا ابو حسن الى الحسين
ووصى قبله الحسنا فرب جوهر علم لو ابوح به لقيل انت ممن تعبد الوثنا

فيشرتهم

ولاستحل رجال مسلمون دمى يرون اقبح ما يأتونه حسنا وقال

ع لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله الى غير ذلك من الايات
والايات الدالة على كون العارفين في مراتب المعرفة على قدر تفاوت
مراتبهم في القابلية والاستعداد ومراتب نظرهم في الصفات
والاثار فان مراتب الوجودات مع تعددها وكثرتها منحصرة
بحسب الظهور بوجه ما في الخمس **الاولى** حضرة الذات وفيها
ظهور الحق بذاته على ذاته وهي المدعو بالغيب المطلق لم يحك عنها
حال ولم يصل اليه عقل ولا وهم ولا خيال وليس له اسم ولا رسم
ولا معنى ولا لفظ ولا سبيل للعبارة فيها كما لا سبيل للاشارة
قال يعسوب الدين مشيرا الى هذه المرتبة ما وحده من كيفه ولا حقيقته
اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه ولا صمده من اشار اليه
وتوهمه **الثانية** حضرة الاسماء وفيها ظهور الحق بالالوهية
كما اشار اليها عليهم السلام بقولهم بالاسم الذي خلقت به كذا وكذا
بالاسم الذي خلقت به كذا واشار على ع اليها في جميع الفقرات

يجوز ان يتوهم معه وما هو واجب الوجود وما كان واجب الوجود
فهو دائم الوجود وما كان دائم الوجود فهو ازلي واذا كان كذا
لا يجوز ان يتوهم شيء من انواع الوجودات لم يتوقف عليه لانه
عز وجل افاض الوجود به واعطاه فوجودات كل الاشياء فائضة
ومستفادة منه ولذا قيل ما في الوجود الا عين واحدة هي
عين الوجود المطلق وحقيقته وهو المشهود لا غير ولكن
هذه الحقيقة الواحدية والعين الاحدية لها مراتب ظهور
لا يتناهى ابدا في التعين وانحصرت كليات هذه المراتب في
خمس وصار الانسان الكامل جامع الجميع وهو معاد الوجود
ولا يخفى انه كلما ازداد شرايط الوجود صار الموجود ابعد
من حضرة الحق سبحانه وتقدس فعلى هذا ابعد الموجودات
من حضرته هو ماهية الانسان بوجوده العنصري لكونه من
نوع الاخر من مولود الاخر من المواليد فهما ان الاحتياج
والامكان منه اكثر منها في جميع الموجودات والحجب المانعة

من الرجوع الى الوحدة

من الرجوع الى الوحدة فيه ازيد منها فيها لكن لما تم لما استودع
هيكل التوحيد ونفسه الرحمانية والمشية الاولى والرحمة الكلية
والشجرة الكلية والكتاب المستدبرة على نفسها والكلمة اللتي ان رجح
له العقل الاكبر والتعين الاول اعني الحقيقة المحمدية ص بمقتضى
حكمته في حقيقته نوعه جعل فيها استعداد رفع الحجب واخفيها
به دون ساير الحقايق فحبس كل واحد منها بمقتضى كريمه وما
منا الا له مقام معلوم في مقامه ولم يمكنه التجاوز ولذا تطوق
الانسان في اطوار الوجود كلها كانها ودايع عنده اسمان بار
امانت نتوانست كشيد • قرعه فال بنام من ديوانه زدند •
انا عرضنا الامانة على السموات والارض فابين ان يحملنها فحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا لانزل الوجود من سماء الاطلاق
الى الارض الجرد وهو ارض التقييد والامكان ثم رقيا فاتى
في التعين والتميز من الاشرف فالاشرف الى ان انتهى
الى ما لا اخس منه في الامكان ولا اضعف فانقطع عنده

سلسلة التنزولية ثم اخذ في العروج كل ما وجد تنزلاً بتدرج
ويترقى من الارذل الى الافضل الى ان ينتهي الى الذي لا افضل منه
في هذه السلسلة العروجية فيكون هو بازاء ما ابتدء منه في التنزل
كما اشار اليه عز وعلا في كتابه الاعلى يدبر الامر من السماء الى الارض
ثم يعرج اليه وكلما كان الى مبدئه اقرب يكون الى البساطة والوحدة
والغنا اقرب ومن الاحتياج والتركيب والافتقار ابعد فالمرتبة
الاولى لا يفتقر في تقوم ذاته ولا في شيء من صفاته وافعاله الى
شيء سواه بعد القيوم ويسمى اهل تلك المرتبة بالعقول و
الارواح والملائكة المقربين وفي المرتبة الثانية وان لم يفتقر
في تقومه الى غير ما فوقه ولكن يفتقر في صفاته وافعاله الى ما دونه
من المراتب ويسمى اهلها على تفاوت اقدارهم بالنفوس والارواح والملائكة
المدبرين وفي المرتبة الثالثة يفتقر في تقومه ايضا الى المادة ويسمى
بالصور والطباع وفي المرتبة الرابعة ليس له سوى حيثية الامكان والقوة
ولا شيئية له في ذاته فيحصله الاصول الاشياء ويسمى بالمادة والهباء

وهي نهاية

وهي نهاية الاسراء قد ثبت وبداية مراتب الخلق ولهذا ورد ان اول
ما خلق الله الماء ثم ياخذ في العود اول ما يحصل منه مركب من
مادة وصورة ويسمى بالجسم ثم يتخصص الجسم بصورة اعلى
واشرف فيصير بها ذا اغتذاء ونمو ويسمى بالنبات ثم يزيد
تخصصه بصورة اخرى اعلى مما قبلها ويصير بها ذا حس و
حركة ويسمى بالحيوان ثم يزيد تخصصه بصورة اعلى وافضل
يصير بها ذا نطق ويسمى بالانسان وله ايضا مراتب ومدارج
ومعارج كثيرة حتى يصير انسانا كاملا وعقلا مستفادا وبه
يتم دائرة الوجود وينتهي سلسلة الخير والجود فاول الموجودات
العقل ثم النفس ثم الصورة ثم المادة فعادت متعاكسة كانها
دارت على نفسها حسبما صورنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا
ناقصا الى ان صار عقلا مستفادا فابتداء الوجود من العقل
وانتهى اليه كما بداكم تعودون كما بدانا اول خلق نعيده ففي
الحقيقة منه المبدء واليه العود اول الخلق حقيقة احمد

بل اول الامر واخره ايضا هي فهو الاول والاخر والظاهر والباطن
وهو الذي لا اسم له ولا رسم كما نطق به كلام الامام عم
فلا توحش واستانس فقد اسفر الصبح وانقطع الظلام
وظهر سر تقدم الارواح على الاجساد مع اتحادهما ثم تجددها
وسر قول النبي عليه وعلى اله واصحابه افضل الصلوة
والسلام نحن الاخرون السابقون وقوله انا اول الانبياء
خلقا واخرهم بعثا وسر ما قاله علي عم في الفقرات السابقة
ولعل المراد ان احد المراتب وتعيناته ان ذاته تعالى مجهول
الكنه ومفقود لا يمكن ادراكه بنحو من الانحاء لان كل نحو
من انحاء المعرفة كما عرفت جهات الممكن والخلق والذات
المقدس موجده ومحيط به فلا يمكن ان يحيط به ويجري عليه
لوازم الاحتياج والنقص والتركيب والحالية والمحلية
والكل والجزء والكلية والجزئية الى غير ذلك من النقائص
فاعلم انه لا يمكن ادراكه الا بالاسماء لانها مقتضى لظهوره

في المظاهر

في المظاهر والذات المقدس وان كان منزها عن احتياج الى
ما سواه ولكن مقتضى ومن الاسماء الحسنى اقتضى الاسماء
الحسنى ان يكون لكل واحد منها مظهر فالرحمن الرحيم
الرزاق القهار مثلا كل واحد منها اسم من اسمائه الحسنى
وكل يقتضي ان يكون له مظهر حتى يظهر اثره فظهور الرحمن
في المرحوم وكذا الرحيم ولكن الاول بالرحمة العامة والثاني
بالخاصة وظهور الرزاق بالرزق والمرزوق وظهور
القهار بقاهر ومقهور وعلى هذا القياس جميع اسمائه
الحسنى فصار اقتضاء كل واحد من الاسماء مظهرا سببا
لظهوره عز شانه في جميع الموجودات ولما كانت لفظة
الجلالة جامعة لجميع الاسماء ومحيطة لها اقتضت مظهرا
جامعا مناسبا للاسم الجامع للزوم المناسبة وليكون
خليفة الحق في ابلاغ الفيض والكمال من اسمه المقدسي
الى ما سواه وهذا المظهر الجامع هو الحقيقة المحمدية ونحن

انوار الالهية ومحل الفيوضات الغير المتناهية بل بحرف
كل وجود ومفتاح جميع خزائن الجود ففي هذا ظهر كون
لفظة الله اسما لكونه الخليفة لله وقد دريت ان الله
باقتضائه يظهر الاول وبظهور الاول عرف الثاني وان كان
بالثاني عرف الاول اذ بالله يعرف غير الله لا هو بالغير
لان كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيره يعرف به لانك
اذا عرفت الغير بانه مصنوع فقد عرفت صانعه بانه عز مصنوع
واثر فعله ومن هنا ظهر سر قول الامير عم انا النقطة تحت
الباء وسر قول الصادق عم ان امرنا هو الحق وحق الحق وهو
الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر
وسر المستتر وسر مقنع بالسر ولكون العقل الاول
الذي هو الحقيقة المحمدية تمام الوجود بالنسبة الى
ساير الموجودات قال علي عم انا الحي الذي لا اموت
واذا مت لم امت ولعلك ان احطت خبرا بما قررنا ظهر لك

انشاء الله الى آخره

انشاء الله ان المراد من معرفة الله معرفة آثاره وانه
لا معرفة لكنه ذاته وعرفت ان المراد من آثار الله آثار اسمائه
وان آثار اسمائه آثار خليفته ولحقق لك انشاء الله
المقصود من انه يعرف بالصفات فاقول المطلب الثاني
في ذكر الصفات التي يستدل بها على الذات فاعلم
اولا ان العدلية قاطبة ذهبوا الى ان صفاته تعالى
عين ذاته المقدسة لا تكون الا لانها ان كانت غير
الذات للزم التركيب والاحتياج والنقص لانها لو لم تكن
عينها للزم لكانت اما عارضة لها او اجزاء لها لشهادة
الضرورة بان كل شيء يكون غير شيء فاما ان يكون خارجا
عنه او داخلا فيه او عارضا عليه وعلى اي تقدير
يكون ناقصا محتاجا وكل محتاج فهو غير الله لان الله
غني غير محتاج فكل محتاج هو غير الله واذ قد ثبت ان
الصفات عين الذات فلا بد ان تكون هي عبارة

وبعث لا ان تكون مباديها ثابتة له لتعدد مباديها او لان تكون
معانيها حادثة ناشئة ولذا قال عم كمال التوحيد نفي الصفات
وفي لفظ آخر كمال الاخلاص نفي الصفات لشهادة كل صفة
انه غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه
فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله وقد روى الصدوق
رحمه الله في كتاب التوحيد باسناده الصحيح عن هشام
انه قال دخلت على ابي عبد الله عم فقال لي انعت الله
قلت نعم قال هات قلت هو السميع البصير قال هذه صفة
تشترك فيها المخلوقون قلت فكيف تنعته فقال هو
نور لا ظلمة فيه وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه
وحق لا باطل فيه وباسناده عن محمد بن عروة قال قلت
للرضا عم خلق الله الاشياء بقدرة ام بغير قدرة فقال
لا يجوز ان يكون خلق الاشياء بالقدرة لانك اذا قلت

خلق الاشياء

خلق الاشياء بالقدرة فكانك قد جعلت القدرة شيئا
غيره وجعلتها آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك واذا
قلت خلق الاشياء بقدرة فانما تصفه انه جعلها باقتدار
عليها وقدرة ولكن ليس هو بضعيف ولا محتاج الى غيره
وعن الباقر عم يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع انه واحد احدي
المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة وعن بعض اهل العلم
وجوده كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان
شيئا منه علم وشيئا آخر قدرة ليلزم التركيب ولا ان
شيئا فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة ليلزم الكثرة في
صفاته الحقيقية عباداته شتى وحسنه واحد وكل
الى ذلك يشير واعلم ان العدلية وان ذهب كلهم
الى عينية الصفات والى انها ليست بصفات في الحقيقة
بل هي عبارة واسام وقعت عليه باعتبار الآثار ولاجل
ذلك تعددت العبارات والى ان مرجع كلها السلب

لزم كون الذات المقدس معاني او مفاهيم او كون الاسامي
اسامي لما هو المجهول المطلق ويلزم ان نجيب اذا اسئلنا عن معانيها
بقولنا لا نعلم والتوالي باطلة فالمقدم مثله ولكن مع ذلك
اختلفوا في ان ايا منها اضافية وايا منها حقيقية وايا
منها حقيقية ذات اضافة فقال بعض باختصار الحقيقة
في الحي والعزيز وامثالهما وجعلوا العلم والقدرة والارادة
حقيقة واضافية وقال بعضهم بكون العلم والقدرة والارادة
ايضا حقيقية وسائرها اضافية او تركوا الحقيقية الاضافية
من البين وبعضهم قالوا بكون كلها اضافية والاوسط
اوسط والاشهر وبالجملة ان قلنا لا مرية لعتبر في الاضافة مطلقا
للنسبة فهو ثابت في الحي ايضا لانه ملحوظ فيه عدم الموت
ووجود الاثار ولعتبر فيها مناسبة داعية الى
التغير يخرج منها العلم والقدرة والارادة ايضا لكونه تعالى
عالما قادرا مريدا قبل ايجاد المعلومات والمقدورات والمرادات

وقول المتصوفة

وقول المتصوفة الملاعين بوجود الاعيان الثابتة في
الازل نعم كقول الاشاعرة بقدم المعاني وكقول المعتزلة
بثبوت الاحوال فان كل هذه الاقوال السخيفة ناشئ عن
عدم ادراكهم المراد من كون الله عالما قادرا مريدا الا شيئا لكنهم
قبل ايجادها ولذا قال كل ما قال ومنشأ خبطهم وضلالهم
انهم لم يدركوا كيفيات اطلاقات الصفات وعينيتها
وكيفية اقتضاء الاسماء اثارها فلما ان لاحظوا ان الكتاب
والاثار والاخبار مشحونة من اطلاق الصفات على الله
ووافقها الاعتبار ولم يفهموا المراد ولم يصلوا الى الحقيقة
وزعموا انها لو كانت حادثة لزم النقص فذهب كل
الى ما ذهب كما تحقق وجه شبههم وادلتهم والردود
عليهم انشاء الله تعالى وهذا ليس ببعيد اذ نرى في
هذه الاعصار والامصار والازمنة كثيرا من العلماء
والفضلاء الذين يدعون بلوغهم اعلى درجة من العلم

وكونهم ممن يعتقد بان الصفات عين الذات وبانها
لا تعدد فيها او بان يرجع كلها الى واحد اذا اسئلوا عن العلم
يقولون هو عين ذاته ثم بعضهم يقول علمه تعالى حصولي
وبعضهم يقول حضوري وبعضهم يقول بطريق الكشف
ولا يتفطنون ان هذا مستلزم للجهل لان العلم باي
طريق من هذه الطرق علم انفعالي فلا يكون نفس العالم
ولا اثره وحصوله للعالم بعد فرع ثبوت المعلوم اولا فيكون
حصوله للعالم كمالا من نقص له والكمال عن النقص نقص
الكمال المطلق والواجب تعالى منزه عن ان يكون كماله من
نقص لان كماله ذاته ولا يعلمون ان اطلاق الصفات
تارة يكون في مقام التنزيه والكمال وتارة يكون باعتبار
الاثار والافعال فاطلاقها عليه في مقام التنزيه لا
يراد بها غيره وانما تكثرت هي في التعبير باعتبار اختلاف
الاثار فكما ان الذات مجهول ومفقود فكذا الصفات

ولم يعرفوا انهم

ولم يعرفوا انهم مع هذه العقيدة الفاسدة اسوء حالا من
المتصوفة والاشاعرة والمعتزلة لان كلامهم هذا مستلزم
لكونها اعلى درجة من الله لكون ما هو من صفات ذات
الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا حفظنا الله
من شرهم والذي حملهم على هذا جهلهم المركب وعدم ادراكهم
ما يقولون وعدم تأملهم في معنى الحضوري والحصولي والكشف
وفي ان العلم باي معنى من هذه المعاني والاعتبارات
صفة المخلوق والممكن لا صفة الخالق والواجب فان العلم
بهذه الاعتبارات ممكن وحادث والازلي تعالى منزه من جعل
كل حادث وممكن وهذا بعينه هو الذي حمل المتصوفة
والاشاعرة والمعتزلة على عقايدهم السخيفة وفي
الضعيفة فانهم ايضا لما اعتقدوا مثل هؤلاء كون علمه
تعالى اضافيا ولم يمكنهم الفرار من اعتقاد كون الازلي
تعالى متعددا او من كون الصفات عين الذات ومن عدم

علمه تعالى حادثا ومن كون الرابطة الاقتران مستلزما للحدوث
لو كان المعلوم حادثا فاحترزوا من القول بكون المعلوم حادثا
وقالت الاولى بقدم الصبيان والاعيان الثابتة في الازل
وقالت الثانية بقدم المعاني فقالت الثالثة بثبوت
الاحوال ولم يعرفوا انه ليس في الازل الا علم بسيط
هو ذات الله محيط بالممكنات في امكاناتها الا في ذاته لا
ليس في ازله غيره والازل عينه لا ظرفه يحصل منه
معه غيره ويكون هو مظروفا ومحاطا وذلك لعدم
دركهم وفهمهم من العلم الا العلم الاقتراني الذي يجدونه
من عند انفسهم من ارتسام صورة المعلوم في لوح
خيال العالم او حضور المعلوم بذاته عند العالم او انكشاف
المعلوم للعالم فقاسوا علمه تعالى الذي هو ذاته على
علمهم الذي هو زائد على ذواتهم وغفلوا عن ان هذه
المقالة مستلزمة لتشبيههم ذاته تعالى بصفاتهم لا بذواتهم

المستلزم لكون

المستلزم لكون ذاته المقدس ادنى مرتبة من ذواتنا
فبذلك هم اسوء حالا من ساير الفرق المشبهة لو كانوا
يفهمون ولم يكونوا ابعدوا من الحق سبيلا ولم اليهم
والا لنزهوه سبحانه عما لا يليق بشانه مما هم عليه
سبحانه بخلاف ما هم عليه او لم ينظروا الى قوله تعالى
ليس كمثله شيء ولم يتفكروا في قوله سبحانه سبحان
ربك رب العزة عما يصفون اذا تحقق ذلك فلا بد لنا
من ذكر مطلب في تحقيق العلم وفي التفرقة بين العلم
الذاتي وغيره موافقا لمذهب اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم
ودين الله القويم الذي انزله في كتبه ونطقت به رسله
واوليائه وتطابقت عليه العقول المستقيمة واسئل
الله الكريم التوفيق في الاستقصاء والتتميم انه رؤف
رحيم **المطلب الثالث** اعلم ان اطلاق كل صفة من صفات
الله عليه تعالى ليس كاطلاق صفاتنا علينا لانها بالنسبة

الينا كانفسنا حادثة زائدة ليس لها مدخلية في حقايق
ذواتنا وبالنسبة الى الذات المقدسة غير هذا
لكون العلم معركة الاراء في كونه من الصفات الحقيقية
او الاضافية والحقيقية او الاضافية اولا وفي كونه
بالنسبة الى البارئ عز اسمه ذاتيا او فعليا او انفعاليا
ثانيا وفي كون متعلقه الاعيان الثابتة والماهيات
الغير المجعولة او الحقايق والمعاني القائمة بالذات
او الاحوال ثالثا قدمت تحقيق ما هو المقصود منه
وعلى الله التوكل وبه الاعتصام في تتميم المرام فقلت
ان العلم ينقسم على ثلثة اقسام ذاتي وفعلي وانفعالي
اما الذاتي فكعلم الذوات العاقلة بانفسها والفعلي
ما يكون محصلا به كمن تصور في ذهنه صورة
مخيلة لم يسبق لها وجود والانفعالي ما يكون
متحصلا بواسطة وجود موجود خارجي وعلم الله

ليس باحد منهما

ليس باحد منهما بل هو عين ذاته المقدسة وذاته المقدسة
عينه اما انتفاء الاول فلاستلزامه كون الغير وهو
الذوات العاقلة مع ذاته المقدس في هذه الصفة والحال
انه ليس كمثله شيء ولا يشركه شيء اولا والتركيب او الا
حتياج والحدوث بالنسبة الى الذات والصفة ثانيا و
كون الواجب لكان مفهوم العلم بالمعنى البديهي ثالثا
محاطا ومدركا وحالا في الاذهان ومخلوقا ومصنوعا
رابعا واللوازم الاربعة بديهة العقل باطلة واما
انتفاء الثاني فلاستلزامه جميع ما ذكر لكون العلم الفعلي
غير العالم ومحصلا من الفعل واما انتفاء الثالث فاظهر من
ان يحتاج الى البيان فان العلم الانفعالي مقبول العالم
وجهة ادراك المعلوم للعالم فكيف يكون القبول نفس
القابل بالجملة الذات المقدس منزه من كل ما تضمن عيبا
او اشتمل على نقص فعلى هذا كل ما قرروا في تحقيق كيفية

علمه سبحانه مثل ما ذكر ومثل ما قاله جمع من كونه على نحو
ارتسام صور الاشياء فى ذاته تعالى وعلمه سبحانه بالاشياء
من جهة هذه الصور كما لو تصورنا اشياء وحصلت صورته
فى اذهاننا و بها علمناه ومثل ما قاله جماعة اخرى من حضور
ذوات الاشياء عنده تعالى و علمه عز وعلا بها من هذه
الجهة عند التامل بطل وذو رياش عن الجهل وحب الرياسة
والغرور اما اولا فلان العلم كسائر صفاته الحقيقية عينه
فكما لا كيفية له لا كيفية لصفاته واما ثانيا فلانه لابد من اعتقاد
ان الصفات عين الذات فلما يكون الذات مجهول الكنه
لا ينال بالعقول ولا يدركه الاوهام ولا يخطر بخاطر
ولا بال ولا يشركه شئ وليس كمثله شئ ولا يمكن ان يحاط
ولا يكون من المفاهيم حتى يفهم ولا من المدركات حتى
يدرك ولا من المعقولات حتى يعقل ولا من الموهومات
حتى يوهم ولا من المخيلات حتى يخيل ولا من المتصورات

حتى يتقدر ولا

حتى يتقدر ولا من الكيفيات والكميات حتى يكيف او يكم الى غير
ذلك من الاقسام الجواهر وانواع الاعراض وكل ما يدركه العقل ويحكم
العقل ليس بخارج منها وانه تعالى خارج عنها ومبدعها فكذلك صفاته
القائمة لا يمكن ان يدرك لانها اسمائه والعبارات بتعبيرات
وعبارات عبر بها لتقريب الافهام والا فلا يقع عليه اسم و
لا رسم واما ثالثا فلانه لو كان علمه تعالى بتوسيط ارتسام صور
الاشياء او حصول ذواتها او غيرهما مما كان غير ذاته البسيط
الصرف للزم انه تعالى لم يعلم بمحض ذاته اذ لم يكن عنده ما يحتاج
اليه في العلم شيئا او يكون العباد بالله قبل وجود ما يحتاج اليه
جاهلا وهل يقول به جاهل او يجوزه عاقل تعالى الله عما يقول
الظالمون كالمتصوفة الملحدين والاشاعرة الجاهلين والمعتزلة
الظالمين فان الاولى قالوا بوجود المعلومات ماهياتها واعيانها
ازلا في ذاته تعالى وجه شبهتهم انهم لما نظروا الى انه لو كان علمه
تعالى حادثا لزم الجهل قالوا بالعينية ولما نظروا الى معنى العلم وزعموا ان

وجود العلم لابد ان يكون مسبوقا بوجود المعلوم او مقترنا
معه والى انه لو كان المعلومات حادثة للزم تغير الذات بتغير العلم
بسبب تغير المعلوم ولم يفهموا من العلم الا الاقتران بالحقائق
واضطروا الى القول بتقدم الاعيان والماهيات والى القول
باضافة مجعولة الثابتة قالوا بالحقائق المتأصلة الغير المتلبسة
في الازل لكنهم لم يحكموا ان للحقائق المتأصلة وجودات
ثابتة على وجوده تعالى وانها غيره وانه تعالى ظرف الحقائق
شامل لها وهي مشمولة كما قال غيرهم لعنهم الله بل حكموا بان الحقائق
المتأصلة هي ذاته لذاته وتنوعات صفاته بمقتضياتها وحكموا
بان ظهور العالم بتجليات الصفات في مجال الظهور ولا يخفى
ان هذا مبني على كون صفاته تعالى غير ذاته وعلى كونها معا
قائمة به تعالى وعلى ان تلك المعاني التي هي صفاته كينونة
ذاته كما يقول به المتصوفة وعلى ان تلك المعاني صفة كينونة
الصفات فعلى هذا يكون كماله تعالى عندهم بصفاته القائمة

بالذات وكمال

بالذات وكمال صفاته بمقتضياته والثانية قالوا بثبوت الاحوال
المختلفة له تعالى وكلها كما عرفت باطلة ساقطة مستلزمة لتوقف
كماله تعالى على وجود المعلومات التي هي اقتضاء كينونة الصفات
قال قائلهم لعنه الله الذات كاملة بالصفات والصفات ايضا
كاملة بالذات ولا كمال لوجود الصفات الا بوجود مقتضياتها
اذ لستحيل وجود الرازق بدون المرزوق الى غير ذلك
من معنى جميع الاسماء والصفات النسبية فبالضرورة لا يوجد
احدهما الا بوجود الاخر ولا خلاف في ان الموجودات
الخلقية كانت في علم الله موجودة لعدم جعله وقد كانت صفاته
واسمائه كاملة كما هي الان لان اثارها موجودة في العلم الالهي
كان الاسماء والصفات بل ذاته انما كانت موجودة في علمه
اذ لا وجود لغيره لما ظهرت ظهر العالم فقل في العالم ما تقول
في الاسماء والصفات ان شئت قلت فيها ان الذات عينها
صدقت وان سميت العالم بالحق والحق بالعالم صدقت الى

كلامه من الزخرفات وهذا من عبد الكريم ابن ابراهيم الجيلاني
وقال ابن عربي فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا
وان الله مولانا فاعطيناه ما يبدو ابه فينا واعطينا هو ايانا
فصار الامر مقسوما بإياه وإيانا ومراده من هذا الكلام انه انا
اعطيناه العلم بنا فلولانا لما علمنا وهو لما اعطانا الظهور
حتى البساطة الوجود ما نظر اليها الذكي انه هذه الفقرات
والفقرات السابقة تنادي بكفر قائلها سيما الفقرات الاخيرة
فانها مستلزمة لان يكون الفقر شانه تعالى الله عما يقولون
وكل من هذه الاقوال ظاهر البطلان لما قررناه من دليل
علمه تعالى من ذاته بعين انه تعالى ذاته بذاته عالم بكل الاشياء
بحيث لا يخرج عن علمه شيء من الاشياء من كلي وجزئي
كلي او جزئي جوهر او عرض روحاني ام جسماني موهوم
ام متخيل ام معقول ولا يحتاج في علمه بالاشياء الى شيء
من الاشياء ولا يبعد ان يكون مراد الحكماء المحققين

اعظم هذا والغفلة

اعظم هذا والغفلة انما صدرت عن تابعيهم اذ هم لما راوا ان
المسندين من المتحليين لما لم يدركوا ويفهموا هذا المعنى
واشكل عليهم ادراكه انه مع كون ذاته المقدسة واحدا
محضا لا سبيل للتركيب اليه فلو كان علمه بالاشياء عينه
تعالى يلزم وحدة العلم وتعدد المعلوم وكان يشكل اخراج
هذه الشبهة عن اذهانهم وتفهيمهم غاية مرامهم اضطروا
الى تعليمهم ابتداء من باب التشبيه والمجاز كلا منهم على
قدر فهمه بالفاظ يستانس باذهانهم وكلامهم شانهم
حاشا ان يكون مرادهم غير هذا وكيف يكون مرادهم
ما يفهم من ظواهر اقوالهم والحال ان محققيهم صرحوا
بعينية الصفات وانه تعالى لا يمكن ان يعرف لغير طريق
السلب لان المعرفة بطريق الايجاب لا بد من ان
تقام عليها البراهين الموجبة المثبتة للمدعى وفي اقامة
البراهين يحتاج بالضرورة الى اثبات مقدمات موجبة

للبرهن عليه ذاتية له او لينه وهي التي يوجد الشيء
بوجودها ويرتفع بارتفاعها والله سبحانه اول الموجودات
لا ابتداء لها من انه محرك العالم وهو غير متحرك وعلة وجود
جميع ما سواه وبه قوام كلها ومن انه فاض الوجود على الجميع
ومن انه مؤثر لا يقبل اثرا من غيره بل هو مؤثر فقط ومن
~~انه لا يجوز ان يتوهم~~ ان الوجود ازلي المبدع الاول ومن
ان الوجود وحده ذاتي له وعين ذاته ومن انه لا يجوز ان
يتوهم معدوما وهو واجب الوجود ومن انه اذا كان واجب
الوجود فهو دائم الوجود ومن انه اذا كان دائم الوجود فهو
ازلي ثم ههنا برهان بطريق اخر وهو ان المحرك الاول
ليس بمتحرك اذ لو كان متحركا لا بد له من محرك اخر فلا يكون
اولا اذ كل متحرك متكون وكل متكون محدث والمعروف
انه المحرك الاول فلم يكن بمتحرك وما لم يكن متحركا لم يكن محدثا
وما لم يكن محدثا فلا اول له فهو ازلي وفاعل الموجودات

ويبعد عنها فاذا ثبت

ويبعد عنها فاذا ثبت انه تعالى ازلي ثبت انه لا اول له واذا
ثبت انه جل شانه لا اول له لم يمكن ان يفرض له اول يؤخذ
في المقدمات وايضا انه تعالى واحد احدي بسيط في غاية
البساطة واذا كان كذلك فكيف يتصور لهما يؤخذ في المقدمات
ويجعل موضوعا او محمولا مقدما ام تاليا مساويا ام اعم
ام اخص جنسا او نوعا ام فصلا ام خاصة ام عرضا فاذا
لا يمكن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب بالبرهان المستقيم
فاما برهان الخلف وعلى طريق السلب فانه انما هو محتاج
فيه الى ازالة الاسباب والمعاني عنه كما يقول انه ليس
بمتحرك ولا جسم وليس بمحدث وليس بمتكثر وكما نقول
انه ليس يمكن ان يكون للعالم اسباب لا بد من نفي الحد
وايضا فان الالفاظ والعبارات انما اصطلح عليها لضرورة
الناس اليها في تعابيرهم عن الموجودات المشتركة في
الجنس او النوع المتمايزة بالشخص من الجواهر والاعراض

والمعاني وعن المشتركات والمميزات الى غير ذلك من كلما جسما
والجسمانيات بالجملة عن جميع ما يدركونه بعقولهم او اوهامهم
او حسا لانهم او غيرهم من حواسهم الظاهرة او الباطنة ولقد
تقدس ذكره وتعالى عنها علوا كبيرا ومباين لجميعها مباينة
بعد تامة لا بجهة وايا ها نوع من انواع الاشتراك فاذن
نحن مضطرون الى حروف السلب في الاشارة اليه وفي
اوصافه فنقول ليس هو كذا او نقول هو كذا ولكن ليس
كذا كما نقول ليس هو بجوهر ولا عرض ولا بجسم ولا
مادة ولا هيولى ولا صورة الى غير ذلك او نقول هو شيء
لا كالاشياء وهو عالم ولكن ليس علمه كعلم العالمين وقادر
ولكن ليس كالقادرين بالجملة لعرفته بامر ربه بتقديسه
بقوله ليس كمثله شيء وبانه لا يشبهه شيء وبانه لا تدركه
العقول ولا يحاط به علما ولا يصل اليه الخيالات وبما علمنا
اياه انبياؤنا عليهم السلام من انه حي لا بحيوة وعالم لا بعلم وقادر لا بقدرة

ومريد لا بارادة

ومريد لا بارادة وقال علي عليه السلام كمال المعرفة نفي الصفات
وقال عم ما وحده من كيفه ولا حقيقة من مثله ولا اياه
عنى من شبهه ولا صمده من اشار اليه وتوهمه الى غير ذلك
مما يدل صريحا على انه لا يمكن معرفته الا بمعرفة انه ليس
كالموجودات فان كل مدرك باحدى الحواس فهو مخلوق
واذ ليس المخلوق الخالق كالمخلوق فطريق معرفته منحصر
بانه ليس كالمخلوق ولا يمكن بغير هذا ولهذا صرح المحققون
في اثبات انه حي بانه لا يموت لدعلى هذا ان الالفاظ و
والعبارات والمعاني والمفاهيم والتصورات كلها مخلوقة
بخلق الله اياها او بخلق مخلوقه اياها فكيف يحيط المخلوق
بالخالق فاذا انجر الكلام الى هذا لو قال قائل فعلى هذا
ما التفرقة بين الصفات السلبية والصفات الثبوتية
ولم قسم الحكماء والمتكلمين الصفات الى ثبوتية وسلبية
لقلنا في جوابه انهم اعلى الله مقاماتهم نظروا الى مفاهيم الصفات

فما كان مفهومه مشتملا على نقص او متضمنا العيب لا يليق
بذاته المقدس كالجوهر والعرض والزمان والمكان والوضع
والزوجية وغيرها مما يشتمل على نقص وقصور واحتياج سموه
بالصفات السلبية وسلبوه عنه تعم وكل ما لم يكن مفهومه
مشتملا على نقص ومتضمنا العيب وقصور بل كان مفهومه
مشتملا على كمال ومتضمنا الجمال وجلال كالحيوة والعزة والقدرة و
والارادة والاختيار وغيرها سموه بالصفات الثبوتية
لان اثباتها كمال ونفيها نقص بحسب افهام المخلوقين و
ان كان اثباتها ايضا مستلزما للنقص كما مثلوا بالنملة وزبانيتها
مشيرين بهذا التمثيل انهم لا يعنون باثباتها له تعم كاثباتها
للمخلوقين ولذا صرحوا بعينيتها وعدم كونها زائدة ويكون
المراد من نفي المعاني نفي اثبات معاني الصفات ومفهوماتها
له تعم ثم قسموا الصفات الثبوتية الى حقيقية محضة و حقيقية
بالذات واضافية بالعرض وعرفوا الحقيقية بانها ما لم يكن

مفهومها ملحوظا

مفهومها ملحوظا بالنسبة الى الغير ومثلوها بالحي والباقي و
الغني فان مفهومها لا يكون ملحوظا بالنسبة الى الغير بل بالنسبة
اليها نفسها فان معنى الحي كون الشيء حيا ومعنى الباقي
كونه موجودا ومعنى الغني كونه ذا غنى وعرفوا الاضافية المحضة
بانها ما كان مفهومها ملحوظا بالنسبة للغير ولم يكن لها
مفهوم الا هذا المعنى الاضافي كالخالق والرازق فان مفهومهما
ايجاد الخلق واعطاء الرزق وهما ملحوظان بالاضافة
الى خلقه المخلوق ورزقه المرزوق وهما محض الاضافة
وعرفوا الثالث بانها ما لم يكن اصل مفهومها ملحوظا بالنسبة
الى الغير ولكن قد يعرضه الاضافة وملاحظة الغير كالعالم
والقادر والمريد والسميع والبصير فان معنى السميع و
البصير كون الشيء سميعا وبصيرا وان لم يكن مسموع
ومبصر فان الشخص لو كان صحيح السمع والبصر يقال له
انه سميع وبصير ولو غمض عيناه وسد اذناه وان

لم يسمع ولم يبصر في هذه الحالة فليس اصل مفهوميهما اضافة
وان عرض لهما الاضافة وكذا العلم والقدرة والارادة
فاصل مفاهيمها حقيقية وقد عرضت الاضافة اياها
اذا عرفت ذلك فاعلم ان قدماء المتكلمين اختلفوا
اختلافات كثيرة في الصفات الالهية لا يليق بجنابه
المقدس ولا يناسب ذكرها في هذه الرسالة لان بناءنا
في وضعها على الاختصار ولكن المحققين منهم والحكماء كلهم
اتفقوا على ان ذاته المقدس منزه من كل ما يشتمل على النقص
او يتضمن العيب وعلى ان الصفات الاضافية لكون
مفاهيمها مجرد النسبة وعين الاضافة بالضرورة غير
ذاته المقدس وكذا اتفقوا على ان الصفات الحقيقية
سوى العلم والاختيار والقدرة عين ذاته المقدس
بمعنى ان ذاته المقدس بذاته حي باقي عزيز لا يحتاج في
حيوته وبقائه وعزته الى غير ذاته المقدس بل هو بذاته

حي باق عزيز

حي باق عزيز وفي كل صفات الكمال غني منزه عن الاحتياج
بالغير واختلفوا في القدرة والعلم والاختيار على مذاهب
ذكرت اقويها واشهرها وهو المذهبان الذان جوزهما
سابقا وهما الحضوري والحصولي مع ردهما وذكرت مذهب
الصوفية والاشعرية والمعتزلة ايضا مع ردها واتفق اكثرها
على كون علمه تعالى ايضا عين ذاته المقدس وعلى كون ذاته
بذاته عالما غير محتاج في العلم الى غير ذاته المقدس وعلى انه
بذاته يعلم جميع الاشياء لا يخفى عليه خافية من كل كلي
وجزئي وجسماني ومعنوي وروحاني وجوهر وعرض من
بسيط ام مركب وانه تعالى موجد الجميع محيط بها وعلى ان
مراد المخالفين لعله ايضا كان هذا واختلاف العبارة
للتقريب الى افهام الجهال والمبتدئين وبعد هذا التحقيق
فلنحقق ان شاء الله ما هو الحق الحقيق في ان علمه تعالى بالجزئيات
هل هو على الوجه الجزئي ام على الوجه الكلي فاختلف العلماء

فيه والحق انه على الوجه الكلي اذ المراد من العلم بالشيء على الوجه
الكلي ان يحصل العلم بالشيء من العلم بعلته كما انه لو علم
شخص بعلة الشيء وعلم وجود العلة يعلم وجود المعلول
البتة ولا يختص علمه بالشيء بعد علمه بالعلة بحال او وقت
او مكان او حضور او غيبة ولا يتغير هذا العلم ولا يتبدل
ابدا كما لو علمنا ان الماء بمجاورة النار يحمى ويسخن او بمقارنة
الشمس ومجاورتها في المدة المتمادية التي تعتبر سببا
لحرارته يصير حارا ثم علمنا بمقارنته ومجاورته لاحدهما
في المدة المعينة فانا نجزم بحصول الحرارة فيه وان لم نكن
نراه ونحسه ونلمسه وكما لو علم المنجم بملاحظة الاسباب
والاوضاع المقتضية للكسوف في وقت معين نحكم
بكسوف الشمس في الوقت المعين سواء حضر الوقت
ام لا وسواء انقضت ام لا وسواء علم بالكسوف وقته
ام لا بل اذا جاء الوقت يحكم بالكسوف حكما جزميا من غير ان

ينظر الى الشمس

ينظر الى الشمس ومن غير ان يسمع من احد كسوفه وكذا
بعد مضي الوقت يجزم بوقوع الكسوف في الوقت المعلوم وكذا
لو اخبر المخبر الصادق بوقوع امر في وقت فانا نجزم من حين
الخبر بوقوعه في الوقت المعين من غير ان يحتاج الى ملاحظة
وقوعه او الى خبر مخبر بوقوعه بل يحكم بالوقوع في الوقت
المعين ويجزم به قبل وبعد وحين الوقوع من غير ان
يحتاج الى ملاحظة الوقوع ومن غير تبدل وتغير
وتجدد وزوال لعلمنا فعلمنا بوقوع الامر الفلاني في
كذا وعلم المنجم بالكسوف في الوقت الفلاني وكذا علم العالم
بان مجاورة النار سبب لحرارة الماء علم كلي حصل من العلم
بالعلة لا يتغير ولا يتبدل ولا يزول ولا يتجدد وعلم الله
تعالى بالجزئيات علم على الوجه الكلي لانه تعالى بذاته المقدس
عالم بذاته لان علمه ذاته وذاته علمه وذاته علة جميع الموجودات
فعلمه بالموجودات كليها وجزئيها كلها وجزئها ذاتيها

وعرضيها صفاتها واحوالها كمياتها وكيفياتها وحيثها ومكانها
مرادها وصورها وكل ما هو من متعلقاتها علم على الوجه
الكلي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتجدد ولا يزول ولا يكون
تابعا للمعلوم فهو تجلي ذاته بذاته لا بصفة ولا صورة
ولا من وجود الاشياء فعلم الاشياء كلها هو علمه
بالاشياء عين علمه بذاته وعلمه بذاته عين ذاته فهو
قبل وجود الاشياء وبعد فنائها ازلا ثابت باق لا
تغير فيه ولا تجدد ولا حدوث ولا زوال له فهو تعالى ازلا
عالم بالاشياء في امكاناتها كلها في مرتبتها وكون ذاته تعالى
علة لجميع الاشياء فلم يخرج عن علمه شيء والمراد من
العلم على الوجه الكلي ان العلم كلي على ان يكون الكلي مثل
العلم لا المعلوم حتى يلزم منه عدم علمه تعالى بالخصوصيات
والاشخاص من حيث خصوصيته وتشخصه ويكون
اللازم منه جهله سبحانه عن ذلك بل المراد كما عرفت انه تعالى

عالم بالاشخاص

عالم بالاشخاص والجزئيات بالعلم الكلي بمعنى ان ذاته القدسي
علة وجود زيد مثلا مع تمام ذاته وماهياته وصفاته وتشخصاته
وحالاته فكما يكون علة لجميع ما ذكر يكون عالما به بهذا
الطريق ولم يكن شيئا خارجا من علمه كما لا يكون شيء
خارجا من معلوليته والمراد من العلم على الوجه الجزئي الجزئي
علم حصل بالشيء من وجوده كما انا لو رأينا شخصا او سمعنا
صوتا علمنا وجود الشيء المتشخص والصوت لرؤيتنا اياه وسماعنا
الصوت ويزول هذا العلم الحاصل من وجوده ويتغير بتغيره
ان لم يكن الشيء معلوما لنا قبل حضوره ووجوده عند البصر
والبصر السمع اذ لم يبصره ولم يسمع فبعد حضوره وبعد الرؤية
والسماع حصل العلم فبعد عدمه او غيبته يبطل الرؤية
والسماع فيبطل العلم الحاصل منها فهذا العلم علم يتبدل
ويتغير ويزول ويتجدد وهو العلم على الوجه الكلي الجزئي
وكذا كل ما يكون من قبيل ما ذكر هو علم جزئي يتغير ويتبدل

ويحدث ويتجدد والله تعالى منزه عن التغير والتبدل والحدوث
والتجدد اذ هي من الصفات والاحوال العارضة للمخلوق
والخالق منزه عن صفات الخلق وبعد ان تقرر ان العلم عين
ذاته المقدس فاعلم ان الحق كون الارادة والاختيار ايضا
عين ذاته المقدس كما يقوله المحققون من الحكماء اذ لو كانا
العياذ بالله زائدين للزم كونه تعالى مضطرا الى الغير محتاجا
اليه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا كالمتكلمين فانهم
يقولون لو كانت الارادة والاختيار عين ذاته للزم ان
يجب عليه ان يشاء وجود العالم ولم يتمكن من ان لم يشا
فيلزم ان يكون مضطرا غير مختار بان الملازمات
الذاتي لم ينفك عن الذات فلو كانت الاختيار والارادة
عين الذات لم ينفكا عن الذات فاذا لم ينفكا عن الذات
لم يتمكن الذات عن تركهما فاذا لم يتمكن عن تركهما يكون غير مختار
ومريد لان المختار هو من اذا شاء فعل واذا لم يشا

لم يشا لم يفعل

لم يفعل ومن لم يتمكن من ان لم يفعل فهو المضطر لا المختار وللزم
ايضا ان يكون العالم قديما لكون الاختيار والارادة اللتان
هما عين الذات قديما ولكونه تعالى بهما مضطرا والجواب عنهم
ان الارادة والاختيار لا يستلزم قدم العالم لان وجود
العالم تابع للمصلحة فلو كانت المصلحة دائما اختار ايجاده دائما
وفعل ولو لم تكن المصلحة دائما بل في وقت كانت المصلحة في
ذلك الوقت فاختار وفعل زمن المصلحة ولم يشاء ولم يختر
ولم يفعل وقت عدم المصلحة وكذا لا يستلزم ايضا
نفي الاختيار اذ المختار من اذا شاء فعل واذا لم يشاء
لم يفعل سواء كان دائما او في وقت فلكون الارادة والاختيار
عين ذاته المقدس يشاء الخير ابدا ولم يشاء الشر ابدا
بالجملة منشاء قولهم السخيف غفلات ثلاث الاولى الغفلة
عن ان الظن لا يغني من الحق شيئا والثانية عن ان ربنا
الاختيار لا يجد بهم نفعا ويغنيهم من جوع ولا يسمنهم

لكون الاختيار تابعا للداعي والمصلحة فان كان دائما كان الا
دائما وان كان في وقت ففي وقت ففي غيره هذا الوقت يكون ان
وزيادة الاختيار وعينيته متساويتان في النفع والضرر ولا
مدخلية لهما فيما نحن فيه مثلا لو كان وجود زيد في اليوم
الفلاني خيرا وفي غيره بالعكس فذاته المقدس باختياره
الذي هو عين ذاته يوجده في اليوم الذي دعت المصلحة
ويشائه ولم يوجده في غيره ولم يشائه ولو كان وجوده خيرا
دائما يشائه دائما ويوجده دائما وبالعكس فلو فرضنا على زعمكم
الباطل كون الاختيار زائدا على الذات المقدس وفرضنا وجود
شيء خيرا دائما كان شيئا موجودا ابدا بالاختيار الزائد لوجود
المصلحة دائما وكذا لو فرضنا كونه خيرا دائما لوجود المصلحة
دائما على المذهب المختار من عينية الاختيار من دون
فرق بينهما فالاستدلال بالزيادة بما ذكره المستدل
تكلف وزيادة والثالثة عن ان هذا مستلزم للنفي

والاحتياج

والاحتياج او التركيب وتعدد القدماء ابطل واللازم بط فالملزوم
مثله ومما ذكرناه كرهما فرادى ونوع مما هو اشد منه ثم العجب
من هذا ان قوما اخرين انكروا وجوب الصدور مع وجود
المصلحة والداعي مناقضين لفطرتهم واتبعين لخيلتهم مكتفين
بالادلة المحفوفة بالقصور ومتمسكين بجواز ترجيح المساوي
او المرجوح مع ان شناعة ذلك في غاية الوضوح لتوهمهم
التنافي بين الوجوب والاختيار مع انهم مقرون بالوجوب
بما هو نظير ذلك مما ليس لهم منه فرار فانهم قد اقروا بامتناع
صدور المعصية عن المعصوم ع او لم يتفكروا او لم يتأملوا في
ان امتناع صدور المعصية مستلزم لوجوب صدور الطاعة
اذ لا يتصف الشيء بكونه ممتنعا الا وهو يتصف بكونه واجبا
الا ينظر الى انه لا يصح ان يقال يمتنع ترك شيء الفلاني الا ويصح ان
يجب فعله فلو كان الوجوب ينافي الاختيار لا يصح القول
بكون المعصوم ع مختارين في افعالهم واقوالهم بل يكونوا

مضطرين وموجبين في طاعاتهم وفي تركهم المعاصي لامتناع
صدور المعصية منهم ع وعلى هذا لم يكونوا باراء طاعاتهم ماجورين
ولم يستحقوا مدحا ولم يكن لهم عند الله قدر ولا وزن و
الحال ان هؤلاء القائلين بهذا القول لم يقولون بهذا بل هم
قائلون بكفر من اعتقد ذلك ويقولون بكونهم ع مختارين
ماجورين مثابين اعلى قدرا وازيد رتبة من حسب الطاعة
من كل احد ولم يكن هذا الامر تجويزهم اجتماع الوجوب و
الاختيار هذا مع انهم صرحوا بامتناع صدور الظلم عن الله تع
وهذا اقرار منهم بوجوب صدور الحسن ومقتضى العدل عنه
نعم لان القول بامتناع صدور الظلم لا ينافي ولا يتحقق الا بعد
القول بوجوب صدور العدل عنه تع كما بينا انفا وهو من
عين ما نحن بصدده وبعد تحقيق هذا فاعلم ان الله تع يفعل
ويخلق بعد التقدير والتدبير جميع العالم على احسن وجه وافضل
واتم وهو نفس العدل بعينه وخلافه الظلم الذي يمتنع عليه سبحانه

ولكون العدل

ولكون العدل جودا وذاته تع بذاته وفي ذاته ولذاته جوادا
ولم يزل والجود ذاته تع مقتضى جوده الذاتي لا يفعل الا الجود
لوجود المقتضي دائما ويستحيل عليه تع تركه لعدم جواز
تخلف المقتضى عن المقتضي ولعدم وجود المقتضي بدون
المقتضى فهو بذاته لم يشاء ان يفعل البخل لا انه لم يقدر
على البخل لو شاء بل لو شاء البخل لفعل لكنه لم يشاء فلم يبخل
لكون صدور الافعال بمقتضى المصلحة والداعي كما عرفت
والمعصوم ع مع كونه معصوما ايضا كذا لانه في ذاته طيب
وطاهر والطيب الطاهر مقتضاه الطاعة فيفعل الطاعة
بمقتضى المصلحة ولا يفعل المعصية لعدم المقتضي ولوجود
المانع فان كونه طيبا طاهرا مانع من المعصية فهو لا يشاء
المعصية ولا يفعل ولو شاء لفعل لكنه لم يشاء فلم يفعل فتطيب
طينة المعصوم ع يتنفر من فعل الخبيث ويوجب فعل الطيب
وقد عرفت ان ذلك لا ينافي الاختيار ولا يلزم منه كون

لسد تعم ولا العصوم عاجزا عن حمادحتى يكون مضطرا موجبا كما
توهم هولاء من كلام العلماء واذا ظهر هذا فاكتفائهم بالاولوية
والمساواة بل المرجوحية اظهر بطلانا من ان يحتاج الى البيان و ازل
من ان يعقل ولو قلنا ببلوغ الاضطرار فيه الى سقوط الاختيار
لان معنى كون الشيئين متساويين هو كونهما في درجة واحدة
بالنسبة الى ثالث ولا يمكن ترجيح احد الشيئين على الاخر
الا بان يكون احدهما اقرب الى الثالث من صاحبه ففي صورة
التساوي لو ترجح احدهما على الاخر بمجرد نفسه لا بمرجح لزم
اجتماع النقيضين في شيء واحد شخصي لان المفروض كون
الراجح بمحض نفسه مساويا للمرجوح فلو كان مع هذا الفرض راجحا
لكان غير مساو له فيلزم ان يكون الشيء مساويا وغير
مساو له وان يكون بمحض نفسه اقرب الى الثالث من الثاني
وغير اقرب اليه منه وهل هذا الا عين التناقض ام هل
يكون اجتماع النقيضين جائزا مع اتفاق الكل على خلافه بحيث

لم يمنع من

لم يمنع من احد جوازه واذا كان حال المساوي هذا اي عدم
جواز ترجيحه على مساويه بالاتفاق وضرورة العقل فعدم
جواز ترجيح المرجوح على الراجح بطريق اولى لكون الجواز ابعد
عقلا بالبداهة والخلاف انما وقع في الترجيح من الفاعل المختار
احد المتساويين او المرجوح على الاخر لا في الترجيح من الفاعل
الموجب لانه واضح البطلان والخلاف في الفاعل المختار انما
نشاء من توهم كفاية الاختيار في الترجيح لصحة جوابه
بان كذا شئت لو سئل عنه بانه لم فعلت وهذا ايضا مردود
لان الاختيار وان كان كافيا للترجيح الفعل نفسه لكن
تعلق الاختيار بالمساوي والمرجوح ترجيح له بلا مرجح و مع
هذا جوابه باني كذا شئت ذو رد لبرام وبط وغير مسموع
لكونه ترجيحا بلا مرجح وقد عرفت بضرورة العقل بطلانه
ونحن بصدد بيان صحة المدعى وبطلانه لا بصدد امكان
ان يتكلم متكلم بكلام ذو رد وبط غير مطابق للواقع ولا موافق

للحق فان اكثر الناس يتكلمون بامثال هذا الكلام ولم يقطع احد لا
احد لسانه ولا سمعت من احد قطع لسان احد بهذه الجهة
هذا حال المساوي والمرجوح واما اكتفاؤهم وجوب الصدور
مع الداعي والمصلحة للاكتفاء فهو ايضا كاخويه منكر ومردود
لانا نقول في جوابه سائلا عنه ان في هذه الصورة هل
الذي هو المرجوح بالذات يمكن بالذات ان يصدر مع كون
الاخر اولى او لا يمكن ان يصدر فان قال انه يمكن قلنا
في جوابه فح يلزم امكان اجتماع النقيضين بالذات وان لم
يقع وانت معترف بالامتناع وان قال انه لا يمكن بل يمتنع
قلنا في الجواب هذا هو المقصود من الوجوب بالنسبة الى
ما هو الاولى فتكون الاولوية المفروضة وجوبا لا اولوية
بالمعنى الذي قصدت ثم غاية ما يمكن ان يقال هنا هو ان
نقصان الوجود بحسب الذات او لاجل العلة الرجحة ليس
مستلزما لامتناع المرجوح فقط بل استلزامه اياه مشروط

بعدم وجود

لعدم وجود العلة الرجحة للعدم لاستلزامه ترجح المرجوح
وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط فاذا قدر وجود المرجح للعدم
فلا يمتنع العدم لعدم لزوم الترجيح بلا مرجح فان العدم ح لوجود
المرجح ارجح والجواب عنه اولا ان هذا بعينه هو الاعتراف
بان كلا من الوجود والعدم انما يقع بالوجوب دون الاولوية
لانتفاء العلة المرجحة في جانب الاخر ووجوده في هذا الجانب
بخلاف ما وقع من دون مرجح لاستلزامه الترجيح بلا مرجح
والترجيح بلا مرجح ممتنع كما عرفت مرارا وثانيا فبان هذا الكلام
تمشى في هذا المقام الذي كنت في صدد اثباته وكنت في
صدد رده فما نقول في مقام اثبات وجود الواجب تم فانك
لا تتمكن هناك من هذا الكلام لان المبدء الذي هو اولى بالوجود
على قولك لانه لا يخ اما ان يكون ذاته تم مستقلة في اقتضاء
الوجود ولا يتوقف على شيء خارج واما ان يكون غير مستقلة
في الاقتضاء فان كانت مستقلة كما هو الحق المتفق عليه

عند المحققين يمتنع ان يتقدم لشيء خارج عن الذات اذ لا
معنى للاستقلال الا هذا فيكون بنفسه واجب الوجود
وان كانت الذات غير مستقلة في الاقتضاء المذكور بل
احتاجت الى شيء خارج وجودا كان او عدما فالبارئ تع
اذن في حد ذاته معدوم يستفيد الوجود من غيره فكيف
يكون مبدأ للوجود على الاطلاق مع كونه محتاجا الى الغير
وانت ايضا معترف بفساد هذا القول فانك ايضا قائل
بكون الملك الحق موجد الجميع من سواه ومفيضا للوجود
على الجميع تعالى الله عما يقوله ويقوله الظالمون المفرطون
علوا كبيرا فبعد ملاحظة جميع ما ذكر في هذا المطلب و
التأمل فيها وتدقيق النظر علمت انشاء الله ان معنى كون
الصفات عين الذات هو كون الله تعالى بذاته في ذاته
لذاته حيا قديما عالما قادرا مريدا مختارا مدركا سميعا
بصيرا لا انه حي بحيوة وقديم بزمان وعالم بعلم وقادر بقدرة

ويريد بارادة

ويريد بارادة ومختار باختيار ومدرك بادراك وسميع بسمع
او قوة وبصير ببصر او قوة الى غير ذلك من الصفات ومبادي
الاشتقاقات وياتي انشاء الله زيادة تحقيق **المطلب**
الرابع في تقسيم العلم والقدرة وامثالهما من الصفات اعلم
ان العلم علمان وكذا القدرة ذاتي وفعلي والمراد بالذاتي ما
تقرر في المطلب السابق من ان المراد منها هو الذات وهي عينها
ومن انها لا تعدد فيها ولا مفاهيم لها ولا يمكن بطرق بوجه من
من طرق المعرفة معرفتها ولا تحد ولا ترسم ولا يقع عليها و
لا كيفية لها ولا كمية ولا تتصف بالكل والجزء ولا الكلية ولا
الجزئية ولا بعموم ولا خصوص ولا باطلاق ولا تقييد الخ
ما قررنا سابقا وان الالفاظ عبارات وضعت لتقريب الافهام
بالنسبة الى الجهال والعوام عند السؤال من الاعلام كما روي
هشام ابن الحكم في حديث زنديق الذي سأل ابا عبد الله ع
حيث قال انه قال اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله ع

هو سميع بصير سميع بغير جارحة بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه
وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر و
لكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهامك
اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان الكل له جزء ولكن اردت
افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا انه
السميع البصير العليم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى
والاخبار والآثار المروية عن الائمة الاطهار الواردة في هذا
المضمار بلغت حدا لا يقبل الانكار لوصولها حد التواتر بالمعنى
فتبين ان الصفات الذاتية وان كانت بحسب الالفاظ
والعبارات متكثرة لكن المقصود والمراد منها واحد وهو الذات
المقدس ولا يراد منها مبادي اشتقاقها اذا اريد بها الذات
فالمراد بقولنا عالم سميع بصير انه علم سمع بصر وهي حقيقة ذاته
لا انه ذاته متصف بهذه الصفات فعلمه قدرته وقدرته
سمعه وسمعه بصره وبصره حيوته وحيوته وجوده ووجوده

ذاته وليست

ذاته وليست الصفات مغايرة للذات ولذا قال ع كمال معرفته توحيده
وكمال توحيده نفي الصفات عنه فهي في الحقيقة انما اطلقت عليه
سبحانه عند التعريف للعباد بعد تكليفهم بالمعرفة لنفي الاضداد
من صفات النقص كما اشار ع اليه بقوله هو نور لا ظلمة فيه
وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه فاطلاقها
عليه ثم اذا عني بها الذات يكون من باب الترادف كالاسد
والسبع والليث والضيغم فعلمه هو ذاته ولا كيف لذاته ولا يشبهه
شيء من خلقه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وكذا قدرته
ذاته وهكذا هذه العبارات يعبر بها عنه لتكون اعلاما للعباد
بانه لا يحتاج الى شيء سواه فانه غني لذاته في حد ذاته وهو بحيث
لا يقع عليه عبارة وانما اتى بها للتفهيم والتفهم بالنسبة الى
العالمين والقاصرين بما يفهمونه كل في مقامه كما قال ع في
خطبته يوم الغدير احاط بكل شيء علما وهو في مكانه يعني في
ذاته ولا مكان له وهذا الذي ذكرته من كون معاني الصفات

كلها واحدا مع اختلاف اسمائها هو مذهب الامامية ودين الله
القويم نطقت به كتبه واخبرت به رسله واوليائه وحكمت به
العقول المجبولة على التوحيد ومن تكلم بخلاف ذلك فهو من سوء
فهمه وابتاعه عن نهى عن اتباع من لم يهتد بهدى الله ورسله
واوليائه فكيف اما ترى من يقول بالحق اذا تكلم في معاني الصفات
يخرج من النهج القويم والصراط المستقيم ومع اعترافه والتزامه
بانه تعالى واحد احدي لا كثرة فيه ولا تركيب بجهة من
الجهات وبان الصفات عين الذات وبان معناها احد
يقول بان التكثر في الصفات انما هو من حيث مفاهيمها
باعتبار التعلق ويقول ان السمع علم خاص وكذا البصر و
الادراك مع ان كلها على المذهب العدلية باطل ومخالف لقضية
لما قاله به واعترف من العينية فان التعلق لا بد له من
متعلق ولا يوجد بدونه ولازمه الحدوث والافتقار
والعام والخاص متغايران فكيف يجمع مع الوحدة والعينية

وايضا يقول بان

وايضا يقول بان علمه تعالى اعم من قدرته لان العلم يتعلق بالواجب
والممكن والممتنع واما القدرة فلا تتعلق بسوى الممكن اذ لو تعلقت
بالممتنع لكان ممكنا والمفروض انه لا يمكن وجوده لامتناعه الذاتي
واما الواجب فهو الثابت الواجب لذاته فلو قبل التاثير لم يكن واجبا
لذاته فيكون ممكنا والعلم لو لم يتعلق بالواجب والممكن كما يتعلق بالممكن
لزم الجهل وفيه اولا انه رجوع عن القول بالعينية والوحدة
وثانيا انه ناشئ من الجهل بمعرفة الصفات الذاتية ومن عدم
التفرقة بينها وبين الفعلية الاضافية والحال انه لو سمع
من يقول بهذه المقالة لانكر عليه فاذا الزم خصمه بما ينكره
من غيره وقال انما اريد ان العلم من حيث المفهوم اعم من القدرة
من حيث المفهوم والمعلوم الثابت ان صفاته عين ذاته فمصداقا
لا مفهوما لا يمكنه ان يذكر جوابا وليس هذا الا لعدم معرفته
من معنى العلم والقدرة وغيرهما من الصفات الذاتية الا ما يعرف
من نفسه من انها لوازم ذاتية لا تنفك من ملزومها ومن ان

العلم هو ما يميز به المعلوم عن غيره والقدرة هي التسلط والقهر
الناشئ من القوة ولا ان هذين بعينهما المعنيين ليسا بعلم
والقدرة الذاتيين بل هما اثرهما ولا يتفطن ان يرجع توهم هذا
الى قول المعتزلة القائلين بثبوت الاحوال وانه لا مناص لهم
عن الكوفة الا باللجاج وسلوك طريق الاعوجاج وانه لا يمكنهم
بعد هذا القول على طريق الحق الاحتجاج وليس هذا الا
لعدم تذكرهم من معنى الصفات الا الفعلية التي هي مبدأ
الاثار وينسبونها اليه ويجعلونها ذاته فهم اسوء حالا من المفوضة
والاشاعرة وقد ضلوا من حيث لا يشعرون فاذا كانت الصفات
صفاتا ذاتية تكون الاضافة بيانية ويكون المراد من علم الله
علم هو الله وعلى هذا القياس باقي الصفات واما الفعلي فليس
المراد منها ان الله يعلمه واثره فيكون المراد على هذا من
علم الله معلومه ومن قدرة الله مقدوره وعلى هذا القياس
واضافة العلم على هذا التقدير معنوية تتقدر باللام التي للاختصاص

يعني علم له

يعني علم له يختص به وهو مالكه وفاعله وهذا فعله واثره ومعلوم منه
له نفس صدوره عنه لكونه نفس امر مخصوصة معلومية هي
كونه فهو قائم بالعالم به قيام صدور بل هو نفس ذلك الصدور
فيكون هو نفس المعلوم وغير العالم فان المعلوم نفسه علم
لعلته والعلة التامة تعلم معلولها وتحيط به نفسه لا بجهة غيره
ولا كيف لهذه الاحاطة ولا تكون هذه المعرفة بطريق ارتسام
الصورة وانما تكون هي وراء ذلك وان لم تصل عقولنا وهذا هو
العلم الذي ينسب الى علته بنسبة الاضافة وينسب الى
الله تعالى نسبة فعلية ويضاف اليه اضافة مجازية والا فهو خلقه
وفي هذا العلم يقع الارتباط ويصح فيه النسبة والكيفية والتغير
والتعلق وليس هو ذاته ولا جزء ذاته ولا متعلق ذاته ولا نسبة
بينه وبين ذاته تعالى لانه فعله واثره ولا نريد من قولنا
انه علم الله الا انه معلومه واثره وهو ذو الكيف والنسبة
ومناط البحث والتعريف والكلام لا العلم الذاتي فانه لا يجوز الكلام

فهو لا يصح فيه التعريف كما قال ع اذا وصل الكلام الى الله
فاسكتوا ان الله يقول وان الى ربك المنتهى وانما يجوز
الكلام لمن يعلم في العلم المخلوق الذي هو من صفات الافعال
وهو مناط البحث والتعريف في مقام التنزيه بالكمال عن
النقص وانما اريد هنا بالمجاز المجاز اللغوي والا فاطلاق
العالم بالعلم الفعلي على الله تعالى حقيقة اصطلاحية جائز بل
واقع كغيره من الصفات الفعلية نحو الخالقية والرازقية
هذا في الفعلي واما الانفعالي فلا يصح اطلاقه عليه و
لا نسبته اليه تعالى لا حقيقة ولا مجازا لا لغة ولا اصطلاحا
لانه مسبوق بالعلم فلا يمكن ان يكون نفس العالم ولا لازمه
خصوله للعالم بدون فرع ثبوت المعلوم اما بالحصول والانتساخ
او الانكشاف وملزوم هذا الجهل عند فقده انه يكون
حصوله كمال عن نقص والكمال عن النقص نقص الكمال
وبالجملة المراد من الصفات الفعلية الآثار فالمراد

من العلم الفعلي

من العلم المعلوم ومن القدرة المقدور ومن الارادة المراد كالخالقية
والرازقية قال الصادق ع لعاصم ابن حميد حين قال لم يزل
الله مريدا ان المريد لا يكون الا المراد معه بل لم يزل عالما قادرا
ثم اراد فاشار ع الى القدرة والعلم الذاتيين لا يقتضيان متعلقا
بخلاف الصفة الحادثة فانها تقتضي الارتباط وقال الرضا ع
نفي المراد نفي الارادة يعني ان المراد لا ينفك الارادة عنه وقال
ابو عبد الله ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم
والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته
ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة
على المقدور قال قلت فلم يزل متكلما قال ان الكلام صفة
محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم فاشار ع
الى ان العلم علمان وكذا السمع والبصر والقدرة ولذا قال ع
وقع العلم منه على المعلوم ولم يقل وقع علمه وهذا اشارة

فهو لا يصح فيه التعريف كما قال ع اذا وصل الكلام الى الله
فاسكتوا ان الله يقول وان الى ربك المنتهى وانما يجوز
الكلام لمن يعلم في العلم المخلوق الذي هو من صفات الافعال
وهو مناط البحث والتعريف في مقام التنزيه بالكمال عن
النقص وانما اريد هنا بالمجاز المجاز اللغوي والا فاطلاق
العالم بالعلم الفعلي على الله تعالى حقيقة اصطلاحية جائز بل
واقع كغيره من الصفات الفعلية نحو الخالقية والرازقية
هذا في الفعلي واما الانفعالي فلا يصح اطلاقه عليه و
لا نسبته اليه تعالى لا حقيقة ولا مجازا لا لغة ولا اصطلاحا
لانه مسبوق بالعلم فلا يمكن ان يكون نفس العالم ولا لازمه
خصوله للعالم بدون فرع ثبوت المعلوم اما بالحصول والانتساخ
او الانكشاف وملزوم هذا الجهل عند فقده انه يكون
حصوله كمال عن نقص والكمال عن النقص نقص الكمال
وبالجملة المراد من الصفات الفعلية الآثار فالمراد

من العلم الفعلي

من العلم المعلوم ومن القدرة المقدور ومن الارادة المراد كالخالقية
والرازقية قال الصادق ع لعاصم ابن حميد حين قال لم يزل
الله مريدا ان المريد لا يكون الا المراد معه بل لم يزل عالما قادرا
ثم اراد فاشار ع الى القدرة والعلم الذاتيين لا يقتضيان متعلقا
بخلاف الصفة الحادثة فانها تقتضي الارتباط وقال الرضا ع
نفي المراد نفي الارادة يعني ان المراد لا ينفك الارادة عنه وقال
ابو عبد الله ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم
والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته
ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة
على المقدور قال قلت فلم يزل متكلما قال ان الكلام صفة
محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم فاشار ع
الى ان العلم علمان وكذا السمع والبصر والقدرة ولذا قال ع
وقع العلم منه على المعلوم ولم يقل وقع علمه وهذا اشارة

الى العلم الفعلي الذي هو المخلوق والاثر لا العلم الذاتي فانه لا نسبة
منه ولا ارتباط واما العلم الفعلي ففيه النسب والارتباط و
التعلق والوقوع قيل لابي عبد الله ع لم يزل الله عالما قال انى يكون
يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون
ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك
ولا مبصر ثم قال لم يزل الله سميعا عليما بصيرا ذاته علامة سميعة
بصيرة فنفى ع عنه نعم العلم والبصر والسمع بالمعنى الذي يلزمه
التعلق ويلزم منه التشبيه واثبته بما فيه التنزيه فلو قال
لم يزل الله عليما سميعا بصيرا لا فترة لكنه لما اراد السائل
بقوله يعلم ويسمع ويبصر وقوع العلم على المعلوم والسمع على
المسموع والبصر على المبصر لانه لا يعرف من الصفات الى هذا
الحين الا التعلق والارتباط رده ع من الخطاء وهداه الى
الصواب والغفلان كل من تكلم في هذا المضمار من الحكماء
والمتصوفة والاشاعرة والمعتزلة واكثر الامامية حاله

هذا فانهم

هذا فانهم وان تكلموا في اول الدعوى بخلاف ذلك وقالوا
ما هو الحق من الجنبة الا انهم في مقام اقامة البرهان واجراء
الدليل يذكرون ما لا طائل تحته بل يوقعون في اشد محذور
ويلتجئون الى مقالات فاسدة ولكثرة ما اشتبه عن عدم تدبرهم
وتأملهم في المدعى ومن حججهم بالدليل رمية من غير رام
ولذا ترى بعض من نفى عنه تعالى العلم الاقتراني من قدماء
الحكماء انه نفى عنه العلم بالمعلومات واثبت العدم معرفة من
العلم الا الاقتراني التابع للمعلوم وزعم انه يستلزم وجوب القول
عليه من القبح ولم يتفطن انه ذكر ما يلزم في اقبح منه وهو
لزوم الجهل والجور والعبث ولو انهم استمعوا من ارباب العلم
لنجوا من ورطة الهلاكة فان العقول لا مجال لها في معرفة
كنهه ولا استنكاف لاحد من الاقرار بالعجز وقاسوا
علمه بعلم غيره وصاروا ممن نزل فيهم فقد ضل سواء السبيل
ولم يعرفوا انه سبحانه في ازله عالم بالاشياء ومحيط بها

لحاظة موقتة وان هذا هو مبلغ علم الخلق وان المراد من هذا
العلم صدور الاشياء عنه سبحانه في امكاناتها كل في رتبة و
بجسمه وان هذا العلم مخلوق ومعلول تام لعلته قيام صدور
وان العلم الذي هو ذاته هو متعال عن ادراك المدركين منزه
عن وصف الواصفين وان هذا ليس كعلم المخلوقين حصوليا
ام حضوريا ام انكشافيا حتى يلزم من نفي المعلوم نفي العلم
او لم ينظروا الى ما قاله الرضا ع في الاحتجاج على سليمان المروزي
في اثبات حدوث الارادة من قوله ع لان نفي المعلوم ليس نفي
العلم ونفي المراد نفي الارادة ان يكون لان الشيء اذا لم يرد لم
تكن ارادة وقال ع وقد يكون العلم ثابتا وان لم يكن المعلوم
بمنزلة البصر فقد يكون الانسان بصيرا وان لم يكن
المبصر ويكون العلم ثابتا وان لم يكن المعلوم فنفي نسبة
التعلق اثبات للعلم الذاتي حقيقة واثبات نسبة التعلق
نفي للعلم الذاتي حقيقة وقوله ع قد يكون اشارة الى ان

بعض اقسام

بعض اقسام العلم كذلك لا جميعه كما عرفت والعجب من بعض
العرفاء حيث ترقى عن درجة هؤلاء فرارا من لزوم الجهل
عند فقدان المعلوم ومن لزوم التغير في الذات عند حصول
العلم انفعاليا فحكم بكون علمه تعالى فعليا غافلا عن ان يلزمه
المفاسد التي لزمت غيره وان اختلفت الجهات فقال
ابن كمونة وعلم الواجب فعلي نشأت عنه التغيرات
لاحاطته بها ولزومها على الدوام فلهذا لا يتغير
بتغير معلوماته وانما يلزم الجهل والتغير لو كان علمه انفعاليا
يتبع وجود الشيء وزواله انتهى وبطلانه اوضح من ان
يحتاج الى البيان لان علمه الذاتي ذاته ولا يكون ذاته فعليا
كما لا يكون انفعاليا وان اراد علمه الفعلي فهو كما عرفت
مخلوقه واثره وفعله لا ذاته ولكنه والحال انه جعل العلم
ذاته ولما لم يعرف ابن كمونة وامثاله من العلم الا
الاقتراني وطوارئه فقالوا بهذه المقالات والحق

الحقيق بالاتباع ان الحق سبحانه كامل مطلق والكمال ذاتي له
وعالم لا يعزب عنه شيء ولا كيف لعلمه ولا التكيف في ذاته
وهكذا كل صفة من صفات الكمال فاذا قيل عالم سميع
بصير قادر لا يراد به المعنى الاشتقاقي لان ذاته المقدس
لا يقترن بشيء ولا يقترن بها شيء اذ لو كان ثمة معلوم
مقدور لكان قديما وليس اذ لم يكن معلوم مقدور
لم يكن عالما قادرا بل هو عالم ولا معلوم في ذاته وقادر
ولا مقدور لديه وانما المعلوم والمقدور في ملكه و
قبضته احاط بالاشياء علما وهو في ازليته ولم تكن
الاشياء مفقودة عنده في ملكه وقبضته قبل كونها
بل معلومة عنده في امكاناتها قبل تكونها وايجادها
وليست موجودة في ازله في رتبة من رتب وجوداتها
قال عليه السلام احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها
علما علمه بها قبل ان يكون كعلمه بها بعد تكونها

وهذا كله

وهذا كله في رتبة امكاناتها قبل كونها وبعد كونها وليس لها
في الازل رتبة فتكون فيه موجودة ولم تخرج في آن عن
قبضته فتكون عنده ثم مفقودة فليس في ازله معلوم لا قبل
وجود المعلوم ولا بعد وجوده لان الازل ذاته وذاته صمد
لا مدخل فيه فاذا ليس هو في حد ذاته قبل ايجاد المعلوم
عالم اذ لا معلوم وبعد ايجاد المعلوم عالم بمعلوم والا لتغير
من حال الى حال وسبق له حال حالا ولزمه الاقتران
والتعلق والنسب قال عم كان الله ولا شيء معه وهو
الان على ما كان يعني عم انه كما لم يكن معه شيء في رتبته ذاته
وازليته شيء من الموجودات قبل وجودها كذا لم يكن معه
شيء منها بعد وجودها ودل على انه سبحانه قبل كون المعلوم
وبعد كونه عالم في ازليته ولا معلوم يعني انه ليس في
ازله غيره والمعلوم قبل كونه وبعد كونه لم يزل معلوما
له ثم في امكانه المحيط لا في ذات العالم جل شانه فالازل الحق

محيط بالامكان احاطة لا كيف لها فلم يفقد شيئا من ملكه
في آن من الآنات ولم يجده في ذاته بحال وليس له تعلق
بالمعلومات ولا نسبة ولا ارتباط لا قبل الايجاد ولا
بعده فهو في ذاته يعلم ذاته لا غيره وانما يعلم غيره في ملكه و
قبضته ولا يتوهم ان نفي العلم التعلقي والمعلوم عن ذاته
يستلزم الجهل لان الجهل انما يكون عن معلوم مفقود
عند العالم واذ ليس في الازل معلوم فلا جهل كما ان
العجز انما يكون عن مقدور ممتنع عن القادر واذ ليس مقدور
فلا عجز وليس في الازل معلوم ومقدور وانما هو في
الامكان فالازل في ازليته محيط بما سواه وهو في قبضته
وليس اذ لم يكن شيء في ذاته غيره فاقدا له في ملكه حتى
يلزم الجهل واما العلم المعبر عنه بالتعلق والوقوع فهو كائنات
فعله وخلقه ومحدثه وقد يدل عليه قوله عم كان الله ربنا
والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان المعلوم

وقع العلم منه

وقع العلم منه على المعلوم حيث لم يقل وقع علمه فان علمه ذاته
والذات لا يقع على شيء ولا يتعلق بشيء ولا يرتبط بها شيء
والمعلوم معلوم في رتبة امكانه عند موجده قبل كونه
وايجاده فلما اوجده وكونه وجده كما علمه قبل كونه على ما علم
عليه وهذا معنى قوله عم علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها
لا انه سبحانه يعلم الاشياء في ازله لان ازله ذاته ولا شيء
في ذاته اذ لا غير في ازله ولم يكن الازل ظرفا له الآن
الازل في ازليته سبحانه يعلم المعلومات في حدودها وامكنته
وجودها لم يفقدها من ملكه فيكون جاهلا بها ولم تخرج
عن قدرته فلم يجدها في ذاته فله الاحاطة بكل شيء قبل وجود
الشيء كما هو بعد وجوده فهو في ازله محيط بالمعلومات ثم
وعالم بها لا بكيفونة ولا كيف وليست حيث لم يفقدها معلومة
في ذاته ولا حيث لم يجدها في ذاته مفقودة لديه سبحان
من هو هكذا ولا هكذا غيره ما كذب العادلون بالله وضلوا

فلا لا بعيداً وخسر واخسر انا ما فيا فانه جل جلاله لم يكن
خلواً من ملكه ولا ملكه خلواً منه كما نص عليه ع وما قيل لى
على ذلك يلزم قدم العالم بناء على ان العلة التامة لا ينفك
معلولها عنه وبجعلها وقت باطل ومردود لان الازل
كما حققناه انما هو ذات العلة لا ظرفه فيكون وقتاً لاجتماع
العلة والمعلول فالقدم ذات العلة لا العلية والعلية و
المعلولية كلاهما فى رتبة الحدوث وليس بين القدم و
الحدوث رابطة فعدم الانفكاك انما هو بين العلية
التى هى صفة العلة واثرها وبين المعلول لا بين ذات
العلة والمعلول ونسبة الذات بالعلة انما هى لاتصافها
بالعلية اتصافاً فعلياً فالذات علة المعلولات من حيث
اثره وصفته ولا تكون علة اقتضائية اذ ليس فى ذاته
من حيث ذاته اقتضاء والا لكان ذاته اقتضاء والاقتضاء
ذاته لحكم البساطة الصرفة ولو كان الاقتضاء ذاته لكان المقتضى

لازماً للاثر وما

لازماً للاثر وماذا امتنا فيكون المقتضى ابطلم ذاته لقضية البساطة
والحال انه غيره نعم مبدأ الاقتضاء فعله فهو واجد الاقتضاء
فى فعله به فلذا صح ان يقال ان فعله تم علة تامة للمعلولات
اى هو مقتضى لها ولا تنفك هى عنه كما اشار اليه الرضا ع
بقوله ونفى المراد نفى الارادة حيث اراد ع ان المراد لا ينفك
عن الارادة بل ولا عن المريد من حيث كونه مريداً فالعلة
التامة التى لا تنفك عن المعلول ولا المعلول عنها فعله
وارادته فاما الله سبحانه فليس مقتضى الحادثات فيلزم وجودها
ولا يجب ايجادها ولا علة تامة وانما الاقتضاء لفعله الا ترى
ان مبدأ الضرب الحاصل من زيد مثلاً انما هو ضاربيته لا ذاته
اذ لو كانت ذاته مبدأ الضرب ومقتضية اياه لكانت الضاربية
صفة ذاتية غير منفكة عنه لا صفة فعلية منفكة فالحق
وان كان فاعلاً لكن ليس مبدأ الاقتضاء ذاته ولا ذاته
مبدأ الاقتضاء لعدم كون الفعل ذاتياً له وفعله تم لا ا

قبله وانما اقتضائه مركما ان الضاربية لا اقتضاء لها قبلها و
انما اقتضاؤها بها الا انظر الى قوله ع خلق الله المشية بنفسها
ثم خلق الاشياء بالمشية حيث بين ع ان علة المشية
هى نفسها بفاعليتها الالهية بمحض الاختراع ولم يثبت الا
فاذا صح القول بانه تم ليس علة المعلولات وانما العلة فعله
وصنعه فانظر الى قول على ع حيث قال علة ما صنع
صنعه وهو لا علة له مع انه لو كان الاقتضاء ذاته جل
شانه للزم الاتحاد ولاجل هذا التوهم الباطل الناشى
من عدم الفهم قالت المتصوفة وامثالهم من الضالين
المنحرفين عن طريق الحق بقدم العالم وبانه تم فى افعاله
عنها بالشئونات تجلياته ومظاهره مضطر غير مختار وذا
لزعمهم كونه تم علة اقتضائية لا تنفك عن المعلول ومع
ذلك فهم احسن حالاً ممن يقول بحدوث العالم وكون فاعله
مختاراً فى فعله ومع هذا يقول بكونه تم علة تامة اقتضائية

وهو عجيب لانه

وهو عجيب اذ هو قائل بما لا يعقل ولا يفهم ما يقوله والا
فكيف يجتمع القول بالحدوث والاختيار مع القول بالعلية
الاقتضائية فان العلة الاقتضائية لا يمكن الانفكاك فيها
عن معلولها والاقتضاء ذاتى اذ هو المفروض فلا اختيار
للفاعل ولا حدوث للمعلول وكلهم قد غلطوا ومالوا عن
الطريق المستقيم والنهج القويم بانهم جعلوا العلية منحصرة
فى الاقتضائية فلزمهم اما عدم كون الحق سبحانه علة
فاعلية لصنعه ومصنوعه واما عدم كونه مختاراً بل
مضطراً ومصنوعه قديماً بقدمه او لا عدم وجود العلة
التامة الاقتضائية الذاتية وعلى فرض وجوده فليست
العلة منحصرة فيها فعلى هذا علة العلل فاعل مختار لا بالاقتضاء
الذاتى فى اللزوم بل باقتضاء فعلى فقرا بعض من جهل معنى
العلية ولم يفرق بين الاقتضائية والفعلية من هاتين
المقدمتين يقولوا ان الله تعالى ليس علة فاعلية لفعله

فيما هو اشد وافسد اذ هو ابطل غلط ناشئ عن الجهل وعدم
المعرفة فان كل فاعل علة تامة كان ام سببا لا يكون اقتضاء
اثره في ذاته من حيث ذاته اذ لو كان كذلك لم يكن بحد ذاته الا
لأن الاثر ليس من سنخ المؤثر ولا في رتبته ولا وجود
له قبل التأثير اذ لا وجود له سوى نفس اثريته فلو كان
المؤثر من حيث الذات مقتضيا الاثر لم يكن الاثر اثرا
بل هو يكون عين المؤثر اذ كلامنا هذا في العلة التي
هي البسيط المطلق وفي عينية الصفات والبسيط المطلق
لا تركيب فيه بوجه وهذا مستلزم لما ان له المتصور من
وحدة الوجود بل اقتضاء اثره في فعله لا في ذاته لانه
عن حكمة ولا منصور فالفاعل قبل ايجاد المعلول لم يكن
علة وان كان له معنى العلية اذ لا معلول كمعنى الخالقية
اذ لا مخلوق والرازقية اذ لا مرزوق واما ما اتفق عليه العلماء
من عدم انفكاك المعلول من العلة فمرادهم ما قلناه من عدم انفكاك

المعلول من علة

المعلول من علته الأثرية من حيث التأثير يعني ان المعلول
من حيث التأثر لا ينفك من العلة من حيث التأثير لا مطلقا
كما ان الضاربية من حيث كونها صفة اقتضاء لاثرها لا
تنفك عنها المضروبية واما من حيث كونها صفة لفاعلها
المختار الذي به تقومت فهي جائزة الانفكاك يعني يجوز عدم
ايجادها ومقتضاها معا فاين الاضطرار الذاتي فان قلت
فعلى هذا فما مقصودهم ومرادهم من عدم الانفكاك قلنا مرادهم
هو ان الفاعل المختار الزم الصفة لمقتضاها اللزوم الا
ينفك واعطى كل شيء مقتضاه فالاضطرار ليس بذاتي
بل وصفي هو في الحقيقة اختيار ذاتي بالجملة اكثر هذه
الاختلافات انما نشأ من عدم فهم المراد من الاختيار
ومن عدم ادراكهم ان الاختيار ايضا قسمان بسيط
ومركب فكل من تكلم في الاختيار بهذا النمط الذي جرينا عليه
اراد المركب ولم يعرف البسيط ولذا لم يعرف حقيقة

فيما هو اشد وافسد اذ هو ابطل غلط ناشئ عن الجهل وعدم
المعرفة فان كل فاعل علة تامة كان ام سببا لا يكون اقتضاء
اثره في ذاته من حيث ذاته اذ لو كان كذلك لم يكن بحد ذاته الا
لأن الاثر ليس من سنخ المؤثر ولا في رتبته ولا وجود
له قبل التأثير اذ لا وجود له سوى نفس اثريته فلو كان
المؤثر من حيث الذات مقتضيا الاثر لم يكن الاثر اثرا
بل هو يكون عين المؤثر اذ كلامنا هذا في العلة التي
هي البسيط المطلق وفي عينية الصفات والبسيط المطلق
لا تركيب فيه بوجه وهذا مستلزم لما ان له المتصور من
وحدة الوجود بل اقتضاء اثره في فعله لا في ذاته لانه
عن حكمة ولا منصور فالفاعل قبل ايجاد المعلول لم يكن
علة وان كان له معنى العلية اذ لا معلول كمعنى الخالقية
اذ لا مخلوق والرازقية اذ لا مرزوق واما ما اتفق عليه العلماء
من عدم انفكاك المعلول من العلة فمرادهم ما قلناه من عدم انفكاك

المعلول من علة

المعلول من علته الأثرية من حيث التأثير يعني ان المعلول
من حيث التأثر لا ينفك من العلة من حيث التأثير لا مطلقا
كما ان الضاربية من حيث كونها صفة اقتضاء لاثرها لا
تنفك عنها المضروبية واما من حيث كونها صفة لفاعلها
المختار الذي به تقومت فهي جائزة الانفكاك يعني يجوز عدم
ايجادها ومقتضاها معا فاين الاضطرار الذاتي فان قلت
فعلى هذا فما مقصودهم ومرادهم من عدم الانفكاك قلنا مرادهم
هو ان الفاعل المختار الزم الصفة لمقتضاها اللزوم الا
ينفك واعطى كل شيء مقتضاه فالاضطرار ليس بذاتي
بل وصفي هو في الحقيقة اختيار ذاتي بالجملة اكثر هذه
الاختلافات انما نشأ من عدم فهم المراد من الاختيار
ومن عدم ادراكهم ان الاختيار ايضا قسمان بسيط
ومركب فكل من تكلم في الاختيار بهذا النمط الذي جرينا عليه
اراد المركب ولم يعرف البسيط ولذا لم يعرف حقيقة

الاشياء ولذا قال بعض بعدم كون الماهيات مجعولة ومال
بعض بان الماهيات هي كمونية الصفات التي هي كمونية الذات
الا ان الاشاعرة وغيرهم من المتكلمين وبعض الحكماء يجعلهم ذهبوا
الى ان الازل ظرف الواجب ثم وفقوا بوجود المعلومات في
الازل بحقايقها على حسب ما يوجد وه من عند انفسهم
من معناه كما في ساير صفاته الفعلية فلم يدروا ما معنى الازل
اذا قيل انه تم عالم قادر سميع بصير في الازل الا معنى الظرفية
ومعنى الاستعداد الذي لا اول له ومن الاستعداد الا الزمان
والقبلية الزمانية وفي الحقيقة لسانه يتكلم قلبه وقلبه يكذب
لسانه ويلتجئ بالزمان الموهوم ولا يفهم من قوله كان
الله ولا شيء معه الا انه كان بما مضى قبل الخلق ولو انه
عارف بمعنى الازل وبانه ذاته وبمعنى كان وبان المراد منه
الثبوت وبمعنى قول علي ع ان قيل كان فعلى تأويل ازلية الوجود
وان قيل لم يزل فعلى تأويل نفي العدم يعني ع ان اوليته عين آخريته

وآخريته عين اوليته

وآخريته عين اوليته كما ان ظاهريته عين باطنيته وباطنيته
عين ظاهريته فهو بما هو آخر اول وبما هو باطن ظاهر لا
انه اول لآخر وآخر لاول وباطن لظاهر وظاهر لباطن قال
ع الحمد لله الذي كان قبل ان يكون كان لم يوجد لوصفه
كان بل كان اذ لا كان ولا ريب في ان هؤلاء الذين
يقولون بانه عالم قادر في الازل ويتكلمون في الصفات
الذاتية لا يدرون غير ان لهذه الصفات مفاهيم متغايرة
هي غير ذاته لها تعلق ارتباطي نسبي في الازل بالحوادث كما
تقوله الاشاعرة في الكلام النفسي بل هو اقبح شناعة
وليس ذلك الا لعدم فهم من صفاته سبحانه الا ما يفهمونه
من صفاتهم والا كيف يقولون بعموم بعض وخصوص
الآخر مع انك تجدهم في مقام البحث يتكلم بعبارة صحيحة
ويقول انه لا قديم سواه وان صفاته عين ذاته بلا تكثر
ولا تغاير فهذا خلاف ما يقوله بلسانه من اخذ الحيثيات

وتعدد مفاهيم الصفات ويقول بان علمه الذي هو ذاته يتعلق
به نعم وقد وقد التي هي ذاته لا تتعلق به الا انه في مقام الفرار
عند الالجاء يقول انما ذلك من حيث الاعتبار ولا يخفى انه
في مقام الفرار انضبط لانها غير معقولة كالاحوال عند
المعتزلة ولا تزال تجد علماء الفرقة المحقة ينكرون على القائلين
بها ويقولون بان الاحوال غير معقولة بل القائل بها انما تكلم
بقلبه فعلم ان هذه الاختلافات انما نشأت ممن عليه التقليد
فاعتادت نفسه به بحيث لا يقدر على مخالفته ولم يتبع
من امر الله باتباعه ولم يأخذ العلم عن اهله بل اخذه من
مثله وجافى عن كلام الله وكلام اهل العصمة ع ولم يطلع
على آية او رواية ولم يفرق بين صفات الذات وصفات
الفعل والمسئول المأمول ان لا تكون منهم ولا تأخذ صفات
الفعل صفات الذات ولا بالعكس ولا تتمكن من هذا الا
بعد التأمل فيما مضى ولكن بعين الانصاف لا على سبيل اللجاج

والاعتساف

والاعتساف فان كنت فطنا وقلت بعد تدقيق النظر في المقدمة
والمطالب بعد ان قسمت الصفات الى الذاتي والفعلي وجعلت
جعلت الذات عين الصفات والصفات عين الذات وجعلت
الفعلية الآثار والذات مجهول الكنه فكذا الصفات والآثار
كلها مخلوقات والمخلوقات هي الممكنات ولا رابطة بينها
وبين الخالق اذ ليسا من سنخ واحد فكيف يعرف الله بالصفات
قلت مستعينا بالله اما معرفته بالصفات الذاتية مع كونها
عين الذات فبما ذكرنا انما علمها من نفي النقايص يعني
بانه ليس بمعدوم ولا بميت ولا بجاهل ولا بعاجز وهكذا
في البواقي فان قلت انك قد ذكرت في المقدمة انه نعم
لا يعرف الا بما عرف به نفسه من انه ليس كمثله شيء ولكون
غيره يلزم ان يعرف بان له مثل قلت اولا ان معرفته بهذه
السوالب عين معرفته بانه ليس كمثله شيء فان كل من سواه
متصف البشر بكل اضداد هذه الصفات ولا اقل من احدها

اوبهذه الصفات ولا اقل من احدها اتصافا حقيقيا بحيث
يكون هو عين صفته وذاته تعالى غير متصفة باحد من هذه
الصفات ولا باضدادها اتصافا حقيقيا وثانيا ان
التعبير عنها بالسؤال بعد العجز عن الحقيقة والاعتراف بانها
عليه وقعت وليست اطلاقها على غيره سبحانه بهذه المثابة
فاذا يصير مرجعها الى انه ليس كمثله شيء مثلا اذا عرفنا
ان علمه ذاته وذاته علمه وليس علمه العلم الاشراقي وا
والانفعالي ولا ارتساميا ولا حضوريا ولا حصوليا ولا
كشفيا وانكشافيا وجزمنا بان علم كل من سواه العلم الاشراقي
الذي باحد الوجوه المذكورة عرفنا انه ليس كمثله شيء
واما معرفته بالصفات الفعلية فهي ايضا بما فسره ع مشيرا
اليه بقولهم من عرف نفسه عرف ربه وبقولهم ع
ان صفاته اثاره فان اصل كل اثر وجوده ونظر الوجود
الى موجده فاذا نظر الاثر الى ان له مؤثر والمؤثر مؤثر

الى ان ينتهي

الى ان ينتهي الى مؤثر لا مؤثر له وهذا ايضا عين ليس كمثله
شيء وهذا النظر النظر بعين الفؤاد الذي اشار اليه ع
بقوله لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فان النظر بهذه
العين لا يمكن الا بعد غمض العين عن جميع من سوى الله
حتى عن التجرد وهذه المرتبة مرتبة الفناء في الله التي
لا يمكن الا بعد قطع جميع العلائق وصيرورة الشيء عقلا
مستفادا وعقلا كلا وهو ع كان بهذه المرتبة فكشف عنه
الغطاء في حيوته لكشفه بعد مماته ع فصار نفسه ع
ليس كمثله شيء اي دليلا على معرفة ربه اي ناطقا بانه
ليس كمثله شيء فان قلت بعد ان صرحت بان علمه تعالى
ليس حضوريا ولا حصوليا ولا كشفيا فما تقول في قول
الشيخ البهائي ره في الكشكول حيث قال والمليون و
الحكماء متفقون على ان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات
كليها وجزئيها وليس بارتسام صورة مادية للعلوم بل هو

حضوري فالاشياء

حضوري فالاشياء اضيها حاضرة منكشفة لديه جل
وعلا والاشكال هنا مشهور بان حضور المعدومات
بل الممتنعات لديه طور وراء طور العقل وتصوره صعب و
انا نعلم انه عالم بتلك الاشياء لانها معلولة لذاته لكنا لا نعلم
كيفية ذلك ولا استنكاف لاحد من الجهل بذلك وكيف
يستنكف من الجهل بكيفية العلم الذي هو عين ذاته
والحاصل ان علمه جل وعلا بمعلوماته منطوي في علمه بذاته
كما صرح به هؤلاء فلا معنى بعد الاعتراف بالعجز عن تعقل
الذات وسد هذا الباب بالكلية لان يطمع في التلقي
الى معرفة ما هو عين ذاته سد دونه الباب وحارت
فيه بصائر الالباب وضرب بيننا وبينه الف الف حجاب
لمنهي كلامه اعلى الله مقامه قلت مجيبا عنه نقول اولا
بشرط ان لا تنظر الى من قال وتلتمس منك ان تنظر الى
ما قال وان كانت هذه الاجابة من اهل هذه الامة

والحكمة

والامكنة في غاية الاشكال لكن بمضمون كم ترك الاول للاخر
وبملاحظة الصدق وقد يكذب تامل فيما اقول وانصف
فلان الكذوب قد يصدق في هذا الذي نقل على سبيل الحكاية
عنه ره مردود من وجوه اما الاول فلان التصريح بكون
علمه تعالى حضوريا مناف لتصريحهم بكون علمه تعالى عين ذاته
وذاته عين علمه لاستلزامه كون الحق تعالى عين حضور
الاشياء وانكشافها وهذا مستلزم لكونه جل وعلا
صفة الاشياء ويلزمه تقدم الاشياء على ذاته المقدس
وتاخره تعالى عنها اللزوم تاخر الصفة عن الموصوف ولا
يقول به جاهل فضلا عن عاقل واخذ الاعتبارات و
وارادتها غير مجد ولا نافع بعد القطع بكون علمه حقيقة
عين ذاته مصداقا وبعدم التركيب والجهة في ذاته المقدس
الا ان يلتزم بعدم كون علمه عين ذاته وهم لا يقولون
به مع القول بكونه عين ذاته يلزمهم بطلان كل ما قالوه

على ما حكي عن الشيخ بحكم كل عقل سليم ولا شاهد لهم صحيح
ولا يؤيدهم نقل صريح واما الثاني فلان حكمهم بكون المعدومات
والممتنعات معلولات لذاته تعالى باطل باباه عقل كل عاقل لانه
لا يخ اما ان يكون مرادهم من المعدومات والممتنعات المعدومات
والممتنعات الذاتية واما ان يكون مرادهم منها الممتنعات
والمعدومات الممكنة وجودها فان كان الاول فيرد عليهم
ان الممتنع والمعدوم بالذات لا يكون شيئا فكيف يكون معلولا
ولو كان معلولا فكيف يكون ممتنعا ومعدوما مع زعمهم
بامتناع تخلف المعلول من العلة الموجودة سيما الامتناع
الذاتي ولا سيما المعلول لذات العلة كما هو مذهبهم وان
ان كان الثاني فيرد عليهم انه على هذا يلزم ان يكون كل
معدوم وممتنع موجودا في مراتب امكانات الوجود فالمعدومات
والممتنعات على هذا الفرض موجودات في امكاناتها الازلية
هي موجودة ممكنة في تبنيه ود في امكاناتها فعلمه بها ليس

الا لعلمه بغيرها

الا لعلمه بغيرها فلا وجه لتسميتها بالمعدومات الممتنعات
مع كونها منشاء لكثرة علمه في كونها موجودة في امكاناتها فان
قالوا او ارادوا الفرار من ذلك وقالوا اما اردنا هذا ولا ذاك
بل اردنا منها عدم الكون في بعض مراتب الوجود الكوني قلنا
اذا كان الشيء عدما في رتبة وحاصلا في رتبة فهو موجود
وممكن ومعلوم لخالقه سبحانه فانه تعالى يفقد شيئا في ملكه من
ملكه ولا يخرج شيء من قبضته نعم هذا ينفع بالنسبة الى غير
الخالق تعالى وان قالوا اردنا انها معدومة ومشتعفة في الازل
قلت هذا لا يناسب ولا يتم الا على قول الاشاعرة من وجود
الحقائق المتاصلة والماهيات الغير المجعولة في الازل بخلاف
الماديات وهؤلاء لا يقولون به فانهم قائلون بحدوث العالم
جميعا سوى الحقائق والماهيات والماديات فعلى هذا جميع الممكنات
غير ممكن الوجود في الازل اذ الحدوث مناف للقدم فعلى هذا
لا اختصاص لهذا الحكم بالمعدوم والممتنع فان كل ممكن بل كل ما

سوى الله ايضا كذلك فلهم الا ان يقولوا بان كل ما هو موجود في الزمان
ممكن وموجود عنده تعالى وكل ما لم يكن موجودا في الزمان فهو ممتنع
ومعدوم بالنسبة اليه تعالى فيلزمهم الاعتراف بكونه تعالى في
زمان مثلهم مع انهم صرحوا ببطلانه ويلزمهم ايضا كون
الازل ظرفا للواجب وكون الزمان ظرفا له سوى الله تعالى
ونحوهم وامثالهم فسبحان الله عما يشركون وهؤلاء ايضا يتبرؤن
منه ويتبرؤن ممن يقول به واما الثالث فلانهم اقروا بالعجز
من معرفة علمه تعالى معللين ذلك بان العلم ذاته واذ لا يمكن معرفة
ذاته فلا يمكن معرفة ما هو عين ذاته وصرحوا بانه لا استنكاف
لاحد من العجز عن معرفة ذاته ومع ذلك الاقرار وهذا التصريح
كلامهم في علمه وتصريحهم بانه حضوري وقولهم ان علمه جل
وعلا بمعلوماته متعلق في علمه بذاته مما لا ريب في بطلانه ودركه
مسكة فان هذا الكلام وذلك الاقرار متنافيان بل متناقضان
فانهم في اقرارهم جعلوا علمه تعالى عين ذاته لا غيره ولو بالاعتبار

وفي كلامهم هذا

وفي كلامهم هذا الكلام جعلوه غيره لا عينه الا ترى انه جعل علمه
بمعلوماته ثابتا له بعد علمه بذاته فثبت المغايرة الحقيقية
اذ المغايرة من جهة تستلزم المغايرة من كل جهة كما ان المماثلة
من جهة تستلزم المماثلة من كل جهة لاتحاد الجهتين في البسائط
سيما في البسيط المطلق فكيف يتصور فيه تعدد الجهة حتى يتعدد
الاعتبار وهم انفسهم ايضا يعتقدون ذلك ولكن ينكرون
باللسان وليس ذلك الا لعدم معرفتهم من العلم الا ما يعرفونه
منه لانفسهم ولذا يلتجؤن الى اخذ المفاهيم والاعتبارات
والاثنينية هنا المفاهيم ودون الاعتبارات فعند الله تعالى نعم
عرفت ايضا ان علمه بذاته عين ذاته بلا حصول ولا حضور
ولا انكشاف ولا تمييز ولا تحديد ولا عالمية فعلمه بمعلوماته
ولا كيف اذ لا كيف لذاته وان علمه بمعلوماته فهو نفس
المعلومات اذ هو العلم التعلقي الارتباطي وهو كما حققت
سابقا نفس المعلومات وهو فعلها الا في رتبته ولذا

كما يدعون او يلزم كون العالم حادثا اذ اثباتها كما هو مذهب الحكماء
وانتفاء الاولين ظاهر مما تقدم واما انتفاء الثالث فلكونه
مبنيا على كون العلة التامة اقتضائية وقد عرفت بطلانه
مع انه لو كانت كذلك للزم القدم الذاتي لا الحدوث بيان
الملازمة ظاهر مما مر فراجع وتامل فبعد ثبوت كون الازل
ذاته لا ظرفية وبطلان القول بسبق الزمان وتوهمهما
على العالم سبقا امتداديا اذ غاية ما يلزم الجهل منتفى لا
الازل في ازليته بالامكانات في امكاناتها لا في ذاته حتى
يلزم الجهل بتجدد شيء من وجود الامكانات ومعلوميته
حين وجدها والفقدان من رتبته في الامكان قبل ان
يوجد والوجدان بعد ان يوجد وليست لاحاطته كيف
هو محيط بالاشياء لا باقتران ولا باتصال ومباين منها
لا بعزلة وانفصال اذ لازم الاتصال المجانسة ولو من
جهة ولازم الانفصال الفرجة ولو من جهة ففي الاول

يلزم الحدوث

يلزم الحدوث وعلى الثاني يلزم التحديد المستلزم للتركيب
المستلزم للحدوث واللازمان بديهية البطلان مضافا الى
ما اسلفناه باطلاقه فانظر الى قوله ع داخل في الاشياء
لا كدخول شيء في شيء وخارج منها لا كخروج شيء عن شيء
وقوله ع بائن من خلقه بينونة صفة لا بينونة عزلة فالمراد
انه جل وعلا لو كان محويا لا عن خلقه لكان في جهة ولو كان
في جهة لكان محصورا ومحدودا ولو كان محدودا لكان مركبا
ولو كان مركبا لكان حادثا ولو كان حادثا لكان مخلوقا لا خالقا
فهو باين لا بينونة الانفصال بل بينونة صفة فانها غير متصل
بالموصوف لعدم المجانسة ولو من جهة وغير منفصل عنه
بمباينة ذاتية مثل ان تكون لها القائمية والجوهرية مثل موصوفها
والا لما كانت قيامها ووجودها به ولما كانت عنه اذ لو كانت
مباينتها له ذاتية فلا يخ اما ان تكون تحققها وتقومها
بغيرها واما ان تكون بنفسها وعلى كلا التقديرين لا تكون

اثر له بل يكون اما ضده واما مثله وهو خلاف المفروض
اذ المفروض انها اثره وحركته وليست بين الحركة وذات المؤثر
مشابهة بل المشابهة انما هي بين الحركة وصفة المؤثر وان
شئت جئت لك بمثال وهو ان القيام صفة القائم وهو
امر ليس بذات القائم لعدم المجانسة اذ لا تجمعهما جهة جامعة
وليس منفصلا عنه لعدم وجود وجوهر يطرحهما حتى يتحقق
سوى نفس اثريته ومعلوليته لمؤثره فاذا قام بنفسه صار
صفة لا قيام زيد مثلا لانه لو لم يكن قيامه به لاصل لم يكن
عنه ولو كان نحو من حصل الاتصال وكلاهما باطلان
وخلاف المفروض وقيام الصدور لازم البينونة
بذلك المعنى فلا اتصال بينهما ولا انفصال وهذا الحكم
جار في كل معلول بالنسبة الى علته فثبت انه لا يمكن
ان يعرض لشيء من المعلولات بالنسبة الى معلوليته
سوى معلوليته ورتبته عن رتبة علته واذ لم يمكن ان

يكون في رتبته

يكون في رتبة علته فلا بد ان يكون كونه منحصرا في رتبته بمعلوليته
لعدم الواسطة فلا يمكن ان تفقد العلة معلولها في رتبته بمعلوليته
بل ولا يعقل الفقدان الا في رتبة ذاتها وليس اذ لم يكن
المعلول في رتبة العلة ان يكون مفقودا عندها الا ترى
الى الشمس لا تفقد انارتها واشعتها في رتبة الانارة
اما في الاثار وان لم تجدها في رتبتها وكذا لا يصح ان توجد
الانارة فيها قبل وجودها في رتبتها فلا اتصال بينهما
بمجانسة ومشابهة ولا انفصال بينها بمباينة وفرجة
وان كنت قد عرفت كيفية صدور الصفات عن الممكنات
فاطلب معرفة ربك والا فكيف تطلبها وقال علي ع من
عجز عن معرفة نفسه فهو عن معرفة خالقه ربه اعجز و
قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه فالعارف الذي عرف
نفسه بهذا العنوان عرف ان شاء الله وتدبر بالوصف بنفسه
وتجلى له به وعلم انه نعم لا بد له من الاثر بالوصف قال سبحانه

سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين أنه الحق أولم يكف
بربك أنه على كل شيء شهيد وبعد ذلك المراتب تعرف أنه
ان ما ظنه الجاهلون من ان العلة والمعلول يجتمعان في وقت
قياسا على ما وجدوه من اقتران بعض العلل ومعلولاتها في
الزمان باطل مردود ناش عن الجهل والغرور اما اولا فلان
الزمان ليس وقتا لاحدهما من حيث كونهما علة ومعلولا
واما ثانيا فلان الزمان الذي اجتمعا فيه لم يكن معلولا للعلة
لانه لو كان معلولا للعلة لكان اثرها وما هو اثره والاثر لا
يجوز مؤثره ولا يكون محلا له واذ قد اثبتنا ان كل ما سوى
الله معلول لله والوقت من جملة ما سوى الله فيكون معلولا
لله وان كل ما سوى الله حتى الدهر والزمان والوقت و
الامكان من افراد المعلولات ليس بخارج منها انكشف لك
ان ما يفرض من امكان الاجتماع فيه والقول به من الوهم هو هوم
ليس بشيء ولا مصداق له وما ليس له مصداق كيف يكون

ظرفا لثبات

ظرفا للثبات المتحقق والحكم بثبوته او امكانه مجرد ادعاء لا بينة
له ولا يساعده برهان مع انه يكذبه الوجدان واذ قد علمت
معنى العلم الفعلي الذي يصح نسبته اليه تعالى فاعلم انه المراد منه
في الاستعمالات الواقعات في المحكمات من الآيات و في
الروايات الواردة عن الائمة الهداة كما في قوله تعالى قال علمها عند
ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى والمراد بالكتاب اللوح
المحفوظ باتفاق المفسرين وكذلك المراد من قوله تعالى كل في كتاب
مبين وكقوله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وكقوله
وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله
من يشاء وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو و
قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب وقوله تعالى
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وعالم الغيب فلا
يظهر على غيبه احدا الى غير ذلك من الآيات الظاهرات
الباهرات الدالات على كون العلم المستعمل فيها العلم الفعلي

لا الذاتي ومثل ما رواه ابن سنان عن الصادق ع عن ابيه ع
قال ان لله علما خاصا وعلما عاما فاما الخاص فالعلم الذي لم يطلع
عليه ملائكته المقربين وانبياؤه المرسلين واما علمه العام
فانه علمه الذي اطلع عليه ملائكته المقربين وانبياءه المرسلين
وقد وقع الينا من رسول الله ص وما رواه جابر عن ابي جعفر
ع قال لله علما لا يعلمه غيره وعلما يعلمه ملائكته المقربين
وانبياؤه المرسلين ونحن نعلمه وعن الرضا ع ان عليا ع
كان يقول العلم علمان فعلم علمه الله ملائكته ورسله فما علمه
ملائكته ورسله فانه يكون ولا يكذب نفسه ولا ملائكته
ولا رسله وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه
يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت
ما يشاء الى غير ذلك من الآثار المتواترات بالجملة كل
ما ورد في القرآن او الاخبار من صفة تشعر بتعلق ارادته تعالى
ونسبته فالمراد به الصفات الفعلية وهي المراد من قوله تع

قل ادعوا الله

قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ومن
قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسماء غير المسمى وليس المراد
بالاسماء والصفات الالفاظ وانما المراد بها العنوانات الوصفية التي
وضعت الاسماء اللفظية بازائها كما اشار اليه ع بقوله يا معناه
من عبد الاسماء دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسماء والمعنى
فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه فذلك التوحيد و
فالصفات الفعلية هي التي لها النسب كما في قوله ع حمدا يسع علمك
ومنتهاه وعدد خلقك ومداد كلماتك وعدد عظمتك وقد ثبت فان المراد
من العلم والقدرة الحادثتان والا فالذاتيان غير محدودتين و
لا متكيفين فانظر الى قول الصادق ع حيث قال لمن قال اشهد
الحمد لله منتهى علمه لا تقل ذلك فانه ليس لعلمه منتهى فرده
ع حيث علم انه لا يعرف من معنى العلم الا الذاتي والعقل
المستقيم بل الوجدان الذي هو في الحقيقة انسان اقوى شاهد
صدق وبرهان لما اقيمت عليه الدليل في البيان من كون الصفات

ذاتية وصفة للخالق السبحان فلا نحتاج الى اكثر ما ذكرنا من السنة
والقران وانما الخلاف وقع من الجاهلين الذين سلكوا طريق اللجاج
ولخنوا باقوال امثالهم من غير تدبر واحتجاج ولذا نقولوا باقاويل
لم يعرفوا انفسهم منها الا الالفاظ الغير المحفوظة عن الاعوجاج
بل وربما نقلوا الى امثالهم ممن يتشبه نفسه بالعلماء
اقوال العلماء فباخذ الناقل والمنقول اليه ظاهر الفاظ
المنقول منه وبعدم فهمهم مرامه ومراده يتفقهون
في المجالس ويتكلمون بما لا يفهمون ويدعون على قائله
الاعتقاد بما يفهمون ولذا يبادرون على التشنيع و
التكفير قبل ان يعرفوا مراده لعرفوا انهم اولى
باستحقاق التشنيع والتعيير وليس ذلك الا لاجل ان
كثيرا من الناس سيما في هذه الازمنة والاعصار
يحصلوا العلم لكونه مفتاحا لرزقه او سببا لجلالة
او موجبا لقرب سلطانه وباعثا لرياسته ولهذه

الجهة تركون

الجهة تركون علم ما هو سبب للرياسة الاخروية ومجاهدة النفسانية
وهو علم العقائد الذي به تحصل الاعتقادات الحقة اللتي لا
تحصل الا بالبحث عن اعتقادات اهل المذاهب المختلفة ولم يتعلموا
من مذهب اهل الحق الا ما يتعلق بالاحكام لتحصيل نظام المعاش
ولم ينظروا من اول اعوامهم الى اخرها نظرة في كتاب الله ولا في
السنة بما يتعلق باصول العقائد اللتي لاجلها خلقت بل ربما
ان الرجل لم يقرا القران او مع قرائته لم يفهمه ولم يتدبر
فيه ويكون على تقليد اتقالهاد يعرف ما يعرف بمجرد السماع
من افواه الرجال لا بالتحقيق والتدقيق ويتصدر في المجالس
ويدعي كونه في العلوم رئيسا وكونه طالبا للحق وعارفا للربه
كمال المعرفة وينطق بما لا يفهم ولو سمع حكيما عارفا محققا يتكلم في
المعرفة بما هو حقيق فلا يطيق ويبادر الى تكفيره وتشنيعه
ويرى الحكيم انه لو اخر لاحقاق الحق يحكم الجاهل بكفره بل بوجوب
قتله ولهذا اسكت نفسه فاذا راى هذه الحالة الجاهلون

يتكلمون بان لا فائدة في هذا العلم الذي لا يجيز صاحبه ان يتكلم
عند عالم ولو تكلم لامر الامر بقتله ولا يعرفون ان من
يعدونه عالما هو في الحقيقة جاهل وهو اولى بان ينسب
الى الكفر لعدم معرفته خالقه بما وصف به نفسه بل بما وصفه
به الاشاعرة او المعتزلة او المتصوفة بل المجسمة بل الدهرية
بل قد يكون هو اسوء حالا من كلهم ولذا سكت العارفون
ونطق الجاهلون ولذا نرى كثيرا ممن يدعي المعرفة ينكر على
من يقول بان الله يعلم في الازل نفسه لا غيره زعما منه
ان هذا نفي للعلم والحال ان مراده نفي حصول العلم في الازل
لا نفي العلم ولو عرف المراد لا انكر نفسه ونرى ايضا
انهم ينكرون كون علم الله حادثا او نفس المعلوم وهذا
ايضا لعدم معرفته من العلم الا ما يجد من علمه الحصولي
فينسبه الى الله نسبة ذاتية فينكر كون علمه حادثا
ولو انه عرف مراد قائله وفهم ما يقول هو نفسه يصدق

قائله وانكر نفسه

قائله وانكر نفسه وعلم انه ليس ادراك اناني ولذا تراهم يترددون
المناقضات على من نفى وجود المعلوم في الازل ويقولون ان الله حين
خلق ادم لو فرض السؤال عنه من انت وما تطلب كيف صورته ولونه وسائر
صفاته فعلى ما زعموا لو اجاب بلا ادري كان جاهلا ولو قال بكذا وكذا
كان كاذبا اذ المفروض عدم علمه في ذاته بحيثه وانهم يقولون انه تعالى
البديهيات ان كل عالم بحال وفيه نفس فلو فرض عدم علمه بالمعلومات
في الازل لكان ناقصا والقول بان هذا العلم ليس كمالا فاسد لشهادة
البداهة بخلافه مع انه لو لم يكن كمالا لم يعلم عادة ابايها كيف صار كمالا
ولذا يحكمون بان الاعتقاد بانه تعالى لم يكن في ازله عالما بغير ذاته
وصاحبه فاسد العقيدة وانهم يقولون بما ذكرنا من انه لو كان
في ازله عالما بالاشياء لزم القول بالاعيان الثابتة بمعارض من حيث
قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة واجاب عليهم بانبائهم
من الواقعات عبث من شهادة بحسب الدين وابنه الحسين و
الى غيرها من الاشارات هل هذه الاشياء كانت حين خطابهم ثابتة

ام لا ان قلت بالاول يلزم وجود الاعيان الثابتة وان قلت
بالثاني فكيف اخبر واذا هل نعلم طلوع الشمس غدا ام لا ان
قلت نعم قلت بثبوت المعدوم وان قلت لا كابرت وجدانك
الى غير ذلك من الزخرفات الناشئة عن عدم فهمهم مراد
العرفاء وعدم دركهم محل البحث وموضوع الحكم وعدم تفرقتهم
بين العلم الذاتي والعلم الفعلي ولذا خبطوا خبط عشواء
والافكار عرفت مراد النافين نفي العلوم من الازل لان
الازل ذاته المقدس لا ظرف له والبتة ليست الاشياء
عين ذاته المقدس كما تدعيه الصوفية ولذا يقولون
بوحدة الوجود واذ ليست الاشياء عين ذاته وعلمه
الذاتي عين ذاته فكيف يعلم بهذا العالم غير ذاته ولو كانت
الاشياء غيره فكيف تكون في الازل وهو عين الذات
التي هي عين العلم فكيف يتصور او يعقل علمه نعم يعلم
الذاتي الاشياء لا انهم ينفون من الازل نعم العلم

بالمحدثات

بالمحدثات في امكاناتها اما من الاثبات حتى ترد عليهم الايرادات
فهم يقولون بنفي المعلومات في ازله لكونه عين ذاته
وذاته متعال عن المشاركة والاخبار واما احاد عما في ملكه
وقبضته والمعلومات حاضرة لديه كل في مكانه لان
ذاته ولم يكن شيء منها عدما بالنسبة اليه في ملكه
قبضته وليس ولا يكون لشيء منها تقدم وتأخر بالنسبة
الى علمه اما التقدم والتأخر بالنسبة اليها في انفسها
واحاطة علمه بها احاطة واحدة كما ان علمه اي فعله
واحد بسيط فكذا احاطته بها واحدة بسيطة لا تكثر فيها
فاخباره بما يكون قبل ان يكون احاد عما اوجده في رتبة
من رتب الامكان والاكوان بانه سينتقل من هذه الى
اخرى ومن خزينة الى خزينة اخرى فانظر الى قوله تعالى
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
والى قوله ع في تفسير [illegible] هل اتى على الانسان حين

من الدهر لم يكن شيئا مذكورا كان شيئا ولم يكن مذكورا
يعني انه غير مذكور في الالواح الكونية التي تعلقها ملائكة
التدبير فلم يكن شيئا موجودا من خزائنه نعم واما يكون
في عالم الغيب فظهوره في عالم الشهادة وكلا العالمين
عنده شهادة وسمي غيبا لعبده عما سواه نعم وفي الحديث
ومن فقدها حتى يقال انه ما علمها الا يعلم من خلق و
هو اللطيف الخبير والغايات الزمانية موجودة في ملك الله
في امكاناتها واكوانها واعيانها وتتنزل من رتبة الى رتبة
فيظهر منها شيء فشيء لترتب الوجود وانما اقتضت الحكمة
الالهية ايجادها مترتبة لاقتضاء قابلياتها ذلك ولذا عرفت
امتناع وجود القابل والاثر في رتبة الفاعل والمؤثر
فذاته المقدس وان كان قادرا على مقدوره الا انه يفعل
الراجح لا غيره والا لكان عابثا ومرتكبا للترجيح بلا مرجح
نعم عن ذلك فكل افعاله تجاري على وفق الحكمة والمصلحة

واذا كان كذلك

واذا كان كذلك فلا يتقدم الا ما اقتضى التقدم ولا يؤخر الا ما
اقتضى التأخر فظهر ان هؤلاء المورد بين والمعترضين لا يعرفون
ان شئت نعم سلكا في قضيته الا للعالم الجسماني وما استند عليه
من الحادثات والزمان الحاضر والا فكيف يأتي بهذه الزخرفات
ويحكم بكفر العالم الرباني والاحلاء الايماني والاصدقاء الابرار
ولذا قال ع من جهل شيئا عاداه وقال ع لو سكت الجاهل ما اختلف
الناس وان شئت ان تعلم صدق ما اقول من ان كلما قال ناشئ
عن الجهل وعدم الفهم فانظر الى قوله من البديهيات ان كل علم
كمال وفقده نقص الى قوله لان بداهة العقل تشهد بخلافه
والى قوله لو لم يكن كما لا فبعد الايجاد لا يأتي شيء نقص لربه
هل هو الا الجاهل الصرف المضاف الى الجهل اذ هو ما لم يتعقل بر
جاهل فضلا عن عالم فان قوله الاول يدل على انه يحتج فقد
تعهد احد الكمال الحق كال حاصل عن الشيء ككمال مخلوق لا
الكمال المطلق وهل هذا الا اختلاف البلاغة وهو يدعي بداهته

فكما انه لم يخبر على اطباق العلماء على ان العلم الانفعالي المسبوق بوجود
المعلوم كمال للعالم بل في الخلق ولم يطلع على اتفاقهم على ان علمه تعالى ليس
بانفعالي لاستلزامه الجهل المستلزم للنقص الذاتي وقوله الثاني
يدل على انه لم يعلم ان ما يصح نسبته له سبحانه واضافته اليه مجازا
من صفات الافعال ليس كمالا ذاتيا له تعم حتى يلزم اتصافه به
مطلقا او يلزمه نقص في حد ذاته عند عدم اتصافه به ولم يعلم
ان ما لم يكن كمالا ذاتيا حقيقيا لم يكن له رتبة في الازل فلم يصح
نسبة الوجدان والفقدان بالنسبة اليه تعم فيها كما ان نسبة ذات
بالقيام فان القيام قائم بالقائم فقيام صدوري واتصافه به اتصاف
فعلي لا ذاتي وحقيقة ذلك ان كل ما هو قائم بالفاعل قيام صدوري
فهو كمال الفاعل في مقام نسبة الافعال لا في مقام نسبة الاحوال
الذات او ليس اذ ليس ذات القائم قائما لم يكن فاقدا للقيام من
رتبته ذاته واجده في رتبة اثره لم يزدد به كمالا فانه وكان
هذا القائل لم يعلم ان المسلمين قاطبة قايلون بان الصفات

الفعلية كالخالقية

الفعلية كالخالقية والرازقية يثبت اليه تعم ولم يكن كمالا ذاتيا
له والا لوجب ان يكون كذا لم يعلم انهم لا يرتابون في انها ليست من
صفات الذات فلا يصح نسبتها اليه من حيث الذات كما يصح نسبة
العلم والبصر والسمع والقدرة والحيوة اليه تعم فلم تثبت الصفات
الفعلية له في مقام الذاتية لا قبل ايجاد الخلق ولا بعده وانما يصح نسبتها
اليه في مقام الافعال فعالا كمال فعلي ينسب اليه عند الخلق فلم يكن ثابتا
حتى لم يوجدها ولم يزدد كمالا حين اوجدها الآن كما اليه ذاته لا
لتبقى خارج زايد حتى يكون فاقدا من ذاته قبل ايجادها ومن هنا
اشتبه الامر على المتصوفة وذهبوا الى وحدة الوجود لجعلهم
الموجودات الخلقية كمالات ذاتية وذاته واحدة والوحدة ثابتا في
الكثرة مع انهم لا يعقلون ما يقولون بل صدر رايهم على سبيل
الراي والتخمين وهذه الشبهة منشاء حكم بعض الحكماء بان
الشيء لا يكون فاقدا لما يكون بسيط الحقيقة كل الاشياء تعم عن
علوا كبيرا وقد حررت في رسالة مجدة هذا القول مع دليله وجوابه

واذ قد بينا ان من اعطى كل شيء خلقه غير فاقد لشيء في ملكه من كل
شيء في نفسه علمت ان الكامل المطلق ليس الا الله فقول من حكم
بكون كل علم كمالا مطلقا بديهي البطلان فظهر عدم اتصاف الله
بكمال الا الكمال المطلق ولما لم يعرف المدعي من العلم الحادث الا
ما يستفاد منه الكمال الذاتي للذات ومن العلم الا الارتباطي
ولم يعرف انه نفس المعلوم لله سبحانه وانه تعم عالم بالاشياء
في امكاناتها قبل ايجادها وقبل تكوينها في انها وان الامكان
ليس امرا اعتباريا وانه تعم لم يكن في ازله بحال ولم يفعل الا
في حال وانه في ازله عالم وليس شيء من المعلوم في الازل وانه
لا كمال له بما سواه وانه لا نسبة لذاته وانه لا يصح نسبة شيء الى
ذاته وانه اذا انسبت اليه هذه الصفات في مقام الافعال تكون
كمالا نسبيا يعني ان له استحقاقها وما لكيتها قبل كونها يعني
انه لم يخل ولم في ملكه وفي نفسه ما لم يكن مستحقا له لا كمالا ذاتيا
فاذا قيل انه تعم خالق رازق رب عالم قادر الى غير ذلك من صفات

الافعال براد ان

الافعال براد ان له معنى الخالقية والرازقية والربوبية والعالمية
اذ لا مخلوق ولا مرزوق ولا مربوب ولا معلوم ولا مقدور كما
نص عليه ع بقوله له معنى الربوبية اذ لا مربوب الى قوله ولا
مسموع وليس منذ خلق استحق معنى الخالقية وهكذا فليس كلما
ينسب اليه مجازا يوجب كمالا له فانه قد اضاف الى نفسه بعض مخلوقاته
فقال روحي وبيتي ونفسي وعبدي فانظر الى ما رواه محمد ابن مسلم
عن ابي جعفر ع قال سالته عما يروون ان الله عز وجل خلق
ادم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها
على ساير الصور المختلفة فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة
الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي وقال ونفخت فيه من
روحي ولو لا خوفي من الجهال الذين يعرفون الحق بالرجال ويتعرفون
الى من قال ومن الشنعة لقلت هذه الاراجيف التي ذكروا
لا ينبغي ان يسطر في كتاب ويجري في كتاب لفسادها وفسادها
صاحبها وصدورها عن عدم دينه ولا تفكره ولا تصوره ولا ادراكه

والانكيف يقولون انه لو كان عالما بالاشياء للزم القول بالاعيان
الثابتة ولو كانوا عالمين فاهمين معه لكن منصوصين فعليه ان يراد
المتبين علمه الفعلي لا الذاتي والثاني مستلزم لثبوت الاعيان
لا الثاني وكذا لو كان المعترض على القائل بانه تعم لو كان عالما بها
للزم القول بالاعيان الثابتة فاجاب عالما بما اراد القائل ان يعترض
عليه بعنوان المعارضة باخباره تعم عما يقع بعد ويعترف بانه تعلق بها
هذا من الامام الناطق جعفر ابي عبد الصادق حيث قال لو كانت معلومة
في الازل على انها عنه للزم القول بالاعيان الثابتة فيلزم تعدد
القدماء فان مراده ان ذات الحق لو كان في ازله بذاته يعلم الاشياء
للزم ما ذكر مضافا الى التركيب والاحتياج لا انه تعم لو علمها بالعلم
الفعلي الاضافي للزم كذا وبعد هذه الاعتراف بعتره ويعترف بانه
تعم بعلمه الازلي الذي عين ذاته لا يعلم سوى ذاته فلا يلزم انها شد
من تعدد القدماء والنظير والمشاركة في الظهور والتركيب
والحدوث وبعلمه الاضافي الحادثي يعرف كل شيء لكونها في ملكه

وبعضه وتحت

وبعضه وتحت احاطة علمه في مراتب وجوداتها الامكانية
والاكوانية والاعيانية من المجردات والماديات وظرف الزمان
وهي موجودة في كل رتبة من مراتب تحقق معلوميتها وبعد هذه
الاخبار والاعتراف يعلم ان الازل ذاته وذاته ازله وان الازل
بما سواه محيط بلا كيف كما سبق وان الحدوث لا يجمع معه في
لان الازل هو الله والحدوث ما سواه وان الزمان من الحادثات
لا من ذاتها خارجا عنها وان كان كل وقت ظرفا لما هو شرط في الظهور
في وقته لكن مع مطابقة كل ظرف لمظروفه فالسرمد ظرف الثابتة
والدهر ظرف المجردات والزمان ظرف الماديات وكلها كالظروف
مخلوق الخالق ومعلوله فكيف يكون ظرفا له وبعد هذه المراتب
كيف يتوهم ان القول بالعلم هناك في الزمان المستقبل والاخبار به
يستلزم القول بالاعيان الثابتة تعم غاية ما يمكن ان يقال هل
ان يقول اذا لم يكن الشيء موجودا يكون معدوما وما اذا كان معدوما
فكيف يتعلق العلم به هو الممتنع الذاتي وجوابه ايضا يعرف مما سبق في

هذا ايضا اما ان المعدوم الذي لا يمكن تعلق العلم به هو الممتنع الذاتي
لا المعدوم الممكن في بعض مراتب الاكوان فانه ليس بمعدوم مطلقا
بل هو موجود عند موجده في تبعيته بعد ما هو في رتبة
من مراتب تكوناتها وتنزلاتها لم يكن شيء من الاشياء معدوما
بالنسبة الى الامكان بل الاشياء كلها موجودة فيه وما كان
منها معدوما فهو بالنسبة الى اكوانها بتأخر بعضها عن بعض في
رتب ايجادها في الاكوان والاعيان كلما اقتضت الحكمة وجود
شيء في رتبة اجرى امره الفاعل المختار بمقتضى الحكمة فيها
بعد ما انما هو عند نفسه لا عند من اوجده والشاهدين عليه
مما ذكر وكل شيء احصيناه في امام مبين وشهيد ولدينا شيء الا
عندنا خزائنه وكريمه وما ننزله الا بقدر معلوم وقوله الصادق
الامين جف القلم بما هو كائن والازل انما يعلم الممكن في امكانه
لا في ازله واما المعدوم الذاتي فلا يمكن تعلق العلم به بوجه لانه
ليس شيئا ولا يكون شيئا والعلم يحيط بالمعلوم الذاتي فلا يعلق

والفرق بين

والفرق بين الممتنع والممكن انما هو من حيث انقسام العبارة والعنوانات
والا فالممتنع الذاتي ليس بشيء ولا عنوان له واذ قد عرفت
ان العلم النسبي الرابطي الذي هو العلم الفعلي ابدا مفقود من ذات
العالم وموجود ابدا في رتبة اثرية ومعلوميته وامكانه علم
ان هذا انما هو بالنسبة الى امة نفسها واما بالنسبة الى من سواه
تعم لما كان المعلوم اثر العالم فهذا حكمه وما لم يكن اثره فانما
يكون معدوما من رتبة ذاته مفقودة بنهاد مع هذا فهو قد يكون
معدوما وما عنده في رتبة معلوميته بالنسبة اليه وهذا اذا
لم يكن محيطا به ولم تحصل له نسبة ارتباط من جهة ادراكه بالنسبة
اليه فاذا انقدت تلك الجهة كان المعلوم معدوما وما عند الفاقد و
ان كان معلوما لغيره لوجود الجهة واعلم ان جهة الادراك بالعلم تعالى الا
تختلف بحسب ارتباطه به ونسبته اليه فقد يكون حصول صورة
صورة المدرك بواسطة البصر كما في المرئيات وبواسطة السمع كالمسموعات
او الذوق كالمطعومات او الشم كالمشمومات او اللمس كالملموسات

او المائلة والمشاهدة كالمقيسات وسيجيئ تحقيقه ان شاء الله تعالى في
العلم الانفعالي واعلم ايضا ان حقيقة الزمان من حيث هي هي شامل
للماضي والحاضر والاستقبال محيطة بها احاطة واحدة شهودية
فلا يكون بالنسبة الى ماهيته حضور وغيبة فيكون بعضه حاضرا
وبعضه غايبا فاذا التقدم والتأخر والحضور والغيبة والماضي
ملحوظ بالنسبة الى ما حل في الزمان والزمان محيط بنفسه
وبما فيه حق احاطة واحدة في رتبة واحدة فعلية فاذا كيف يصح
وكيف يتصور ان يفقد الله تعالى معلوما او يخبر عن معدوم مع
انه جل اسمه محيط بالزمان وبما فيه وبكل ماسواه احاطة واحدة
قيومية واذ كان احاطته بالاشياء وعلمه بها احاطة واحدة
في رتبة واحدة فكيف يتصور التقدم والتأخر والغيبة والحضور
والماضي في علمه تعالى هذا ما كان عندي في تحقيق العلم الذاتي والفعلي
على مذهب اهل الحق ماخوذا من الكتاب والسنة فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر المطلب الخامس في تحقيق العلم الانفعالي

لان العلم الانفعالي

اعلم ان العلم الانفعالي هو ما يكون حصوله للعالم به
بواسطة امر خارج عن ذات العلم ولذا قيل هذا العلم غير العالم والمعلوم كما
ان العلم الذاتي عين العالم والمعلوم والعلم الفعلي عين المعلوم
وغير العالم والدليل عليه انه جهة ادراك امر آخر وجهة ادراك
امر غير هذا الامر وغير المدرك لان الجهة واسطة بين المدرك
والمدرك فلا يكون نفس احدهما بل يكون غيرهما فعلى هذا حصول
العلم للعالم اما ان يكون بواسطة المشاعر الباطنة واما ان يكون
بواسطة الآلات الظاهرة فالعلم بالشيء جهة ادراكه وحصولها
بواسطة ذي الجهة والحكم عليه يكون بسببها فكل معلوم للعالم
الانفعالي سابق العلم به في الخارج وان كان الحكم عليه متأخرا
عن حصول العلم فالعالم انما يدرك المعلوم بهيئته التي هي جهة
ادراكه بواسطة آلاته ومشاعره تعددت الجهة او اتحدت
والآلات والمشاعر لا تحيط بحقيقة الشيء بل بصفاته وهي
الجهات المذكورة من جهات معلوميته وهذه الاحاطة احاطتها

ادراك هي نسبة الارتباط لا كاحاطة العلة للمعلول فان المدرك
به كما عرفت احاطة قيومية والمعلول المدرك هو المحكوم عليه في
الخارج لا جهة الادراك الا ترى ان الجدار المرئي هو المحكوم عليه
لا جهة ادراكه التي هي اللون المدرك بالبصر فانه لما امتنع ادراك
الشيء بحقيقته الا لعلته لم تكن معلوميته جهة الا الصفة التي
هي جهة تعريفه كالالوان للمبصرات والاصوات للمسموعات
فالرائي للجدار يعلمه بلونه وهيئته ففي حال مشاهدته جهة
معلوميته الصورة المتصلة وحال غيبته الصورة المنفصلة
المطابقة للصورة المتصلة والقول بان المرئي والمعلوم من الجدار
انما هو اللون والهيئة لا غير لانهما مرئية ومعلومة لا الجدار
فمعزل عن التحقيق وخارج عن طريق الحكم والجواب ويكذبه ان وجدان
اذ لا يرتاب ذو مسكة في عدم كونهما محكوما عليهما وفي كون
الجدار محكوما عليه ولذا نجد بالضرورة ان الرائي يحكم على الجدار بالالوان
وعلى معروضه بالتبع والاضافة فيقول هذا الجدار كذا وهيئته

ولو نزل كذا وكذا

ولو نزل كذا وكذا لا يكون الجهة دون ذي الجهة معلوما والقول بغيره صحيح
اذ لو كان كذا لكان كل واحد منهما مستقلا بنفسه ولم يكن بينهما
نسبة ارتباط ولم يكن في احدهما دلالة على الآخر فلم يكن بين
صورتي الجدار الذهنية والخارجية الا نسبة بينها وبين صورة
الفرس والشجر ونحكم ببطلانه ولذا لم يقل به احد من العقلاء
بان ما بين الصورتين ليست نسبة ارتباطية بل مشابهة صورية
اتفاقية ولذا لم يشك احد ان الصورة الذهنية اوجدها الله
سبحانه في لوح خيال المدرك وجعلها دالة على امر آخر لارتباط
بينهما في الوجود ولذا قيل ان العلم الانفعالي جهة ادراك المعلوم
فيدرك العالم الجهة بنفسها وان كان سبب حصولها من ذي
الجهة فيدرك ذي الجهة بها كما يدرك صورة زيد منه ويعلم
زيد بتلك الصورة المذكورة منه والقول بان العالم بالصورة
المنفصلة يعلم الصورة فتكون هي معلومة مغالطة واضحة
لان معلومية الشيء وحصوله عند العالم مما لا يستلزم

كونه محكوما عليه بالاحكام النسبية وادعاء كونه معلوما
بمعنى كونه محكوما عليه بالاحكام النسبية مخالف للبداهة
واعلم ايضا ان قيام العلم الانفعالي بالعالم به قيام عرضي
وان الله خلقه وجعل له كونا ووجودا قبل حصوله عند
من عرض له مكان له وجود في غير مرتبة معلوميته للعالم
به بنفس كونه بل انما الجهة هي نسبة الارتباط بين العالم
وبينه ومما قيل من انه لو كان العلم غير المعلوم للزم عدم
تطابق العلم والمعلوم وانقلاب العلم جهلا مستدلا بانك
لو علمت زيدا الان قائما ثم غاب عنك ولم تعلم بحاله
التي انتقل اليها فتحكم عليه بالقيام ومن من انه انتقل الى
حالة اخرى لكان حكمك غير مطابق للمعلوم وبانك اذا
علمته امس قائما ثم علمته اليوم قاعدا انقلب علمك جهلا
فبطلانه اوضح من ان يحتاج الى البيان وكانه غفلة
عن موضوع المسئلة وجوابه ان العلم ما يطابق المعلوم

في مرتبة معلوميته

في مرتبة معلوميته لا مطلقا فاذا علم بقيام زيد في حالة من حالاته
يكون القيام معلوما في هذه الحالة وفي ذلك الكون لا مطلقا
فان النفس تدرك الشيء وتحيط بجهة عينية في وقت كونه
وحضوره عنده هادرت كثيرا بين الزمان الماضي والحاضر
والمستقبل بالنسبة اليها مثلا من علم قيام زيد في وقت
يحكم بقيامه ثم بعد علم قعوده يحكم بقعوده لم يقل احد بانقلاب
العلم السابق جهلا وهذا مما لا شبهة فيه فادراك النفس
الشيء في المرتبة اللاحقة ليس الا كاحاطتها بما غاب عنها
في الزمان الحاضر في المرتبة السابقة لكونها مرآة ينطبع
فيها ما يقابلها من غيب ما قامت به او شهادة قربا بعدا لشهادة
الماضي من الزمان والمستقبل منه وما حل فيهما ان
هو الحاضر منه مع ما حل فيه ومعنى ان النفس تدرك
الشيء في الماضي والمستقبل ان صورة الشيء تنتقش فيها
في زمانه الذي كان فيه فتلتفت اليه في ذلك الوقت

الذي مضى او يأتي بالجملة العلم الانفعالي ليس كالعلم الفعلي
عين المعلوم بل هو غيره لما عرفت في العلم الفعلي من الدليل
على العينية وهنا من الدليل على المغايرة ونقول ايضا ان
العلم الانفعالي هو ما حصول صورة الشيء واما العلم
واما قبول الشيء الحاصل عند المدرك فهنا لابد ان يتحقق مدرك ومدرك
وصورة والصورة غير المدرك وغير المدرك والصورة
اما متصلة او منفصلة والمنفصلة مسبوقة بتحقق المتصلة
مطابقة للمتصلة باعتبار وكل منهما منحصر في وقت كونه
الشيء وحالة ولو تجدد حالة اخرى وعلم المدرك
بها فهنا للعالم علمان لمعلومين لا متنافيان ولا متعاندان
نعم لو كانا علمين لمعلوم واحد في وقت واحد من جهة
واحدة كان احدهما جهلا كالعلم بقيام زيد وقعوده
في وقت واحد من جهة واحدة اما لو لم يكن الوقت او
الجهة او هما واحدا فهنا علمان كالعلم بقعود بكر غدا

وقعوده امس

وقعوده امس او العلم بقعوده وكتابته اليوم او العلم بكتابته
وقراءته في وقت واحد هذه اقسام العلم الذاتي والفعلي
والانفعالي واحد العلم الذاتي في اقسام العلم محض العبارة
وتوهم والاصطلاح والا فالعلم عين الذات والذات لا
تشارك شيئا حتى في الشيئية ولذا لو اشتق لا كالاشياء
وحتى في اللفظ ولذا لو لا يقع عليه لفظ وحتى في المفهوم
والمعنى ولذا لو انه تعالى ليس بمعنى ولا مفهوم وحتى في
الوجود ولذا صرحوا بان وجوده ليس كوجود الاشياء ولذا
نطقوا بانه لا يكون موضوع العلم فليس هذا التقسيم وذلك التعريف
الا باعتبار الاصطلاح وباعتبار انه لو كان اللفظ يقع عليه
لهذا القسم هذا الاعتبار والا فلا لفظ وعبارة وصفة
فهو مخلوق ولا يعرف الخالق بالمخلوق فليس هذا الا كتقسيم الشيء
الى الموجود والممتنع وتقسيم الموجود الى الممكن والواجب مع ان الا
لا اشتراك الوجود بالمعنى البديهي المعهود والا لزم ما بداهته

كنفه وامّا تركيبه اوحدوثه واحتياجه واللوازم وباطلة ولو كان
الممتنع شيئا لكان ممكنا او لو كان ممكنا لم يكن ممتنعا هف فلابد
ان لا يكون الممتنع شيئا فان قلت اذا لم يكن شيئا فاللفظ اما وضع
للاشيئ ام لشيئ ان قلت اللاشيئ فهو خلاف الاتفاق لان
كل لفظ لابد له من موضوع له كما انه لابد له من واضع والا فيكون
مهملا لا موضوعا فان قلت لشيئ ثبت كونه داخلا فى مفهوم
الشيئ قلت انه فى نفسه ليس شيئا ولا عبارة عن الشيئ لان
النفى هو المنفى وكل منفى فهو البتة ممكن فلو كان الممتنع شيئا
لكان ممكنا لا ممتنعا وهو خلاف المفروض ولكنه لما كانت الاوهام
الضعيفة يتوهم موضوعه شيئا وضع هذا اللفظ لعنوان نفيه
مثلا لما توهم بعضهم بوهمه السخيف او امكن ان يتوهم ان للذات
المقدس شريك وضع هذا اللفظ لنفيه والابليس للفظا لشريك
المضاف الى البارى معنى كان هو موضوعا بازائه والامكانات
ممكنا لا ممتنعا كما عرفت نعم هو مستعمل فيما توهمه العقول الناقصة

الضعيفة

الضعيفة السخيفة التى هى عين الجهل لعلاقة الضدية فهو موجود
فى وهمهم وخيالهم والابليس يشيئ فى الحقيقة لعدم كونه
شيئا والامكان ممكنا الكون كل شيئ ممكنا وهذا الذى ذكرت
من باب التمثيل والا فرق كثير بين لفظى الواجب والممتنع
يكون بعيد بينهما كما بين الارض والسماء لان لفظ الواجب
له عنوان هو اية معرفة الذات والذات ابضاً ثابت وان كان
مجهول الكنه ولا يدرك بخلاف الممتنع فانه ليس له عنوان لان
العنوان اية معرفة الشيئ واذا لم يكن الممتنع شيئا فلا ابد
ولا عنوان له وكذا ليس له حقيقة ثابتة بل حقيقته ليست
غير النفى فهو منفى ومثل لفظ الواجب لفظ العالم والقادر
والموجود من الصفات الذاتية ومثل لفظ الممتنع لفظ الشريك
والمثل وغيرهما من المنفية اذا عرفت هذا فاعلم ان الصفات
الفعلى وان كانت متعددة بحسب اللفظ لكنها فى الحقيقة
فى المرجع والمال واحدة وتعددها انما هو بالنظر الى متعلقاتها

ومفعولاتها واركان الفعل اربعة اولها المشية وثانيها
الارادة وثالثها القدر ورابعها القضاء فبالمشية كانت
الارادة وبالارادة كان القدر وبالقدر كان القضاء وهذه
اربعة وان كانت فى الحقيقة واحدة الا انها كانت متعددة بحسب
الاسماء باعتبار متعلقاتها واما الامضاء فهو لازم القضاء ولهذا
قالوا وبالقضاء كان الامضاء ويرد اذ لقضاء تعقد امضاه
فالمشية هى الذكر الاول كما قال ع يعنى اول ما يذكر به فان
الشيئ قبل المشية لم يكن مذكورا فى رتبة من مراتب الامكان
فاول ذكره معلومية فى كونه معلومية وذكره بانه انما
هو موجود اذ ما لم يوجد فهو لا شيئ فان قيل ان الشيئ كونه
فى العلم فكيف يكون المشية اول ذكره قلت اول كون الشيئ
معلوما كونه ممكنا وكونه ممكنا ليس الا بالمشية الامكانية
فالشيئ مذكور فى المشية بما هو مشاء بمرتبة الامكانية
هى اول ما ذكر بها فى امكانه وفى الكونية اول ما ذكر بها فى كونه

والارادة

والارادة هى الذكر الثانى والعزيمة على الشيئ وهى متعلقة
بالعين التى هى ابنية وعينية كما ان المشية متعلقة بكونه
فالذكر الاول معلومية بكونه والذكر الثانى معلومية بعينيته
ومهيته والكون والعين وان كانا متلازمين غير منفكين
فى الظهور الا ان للكون تقدم ذاتى على العين فى اصل التحقق
والقدر هو الذكر الثالث المتعلق بحدود الشيئ معنوية
كانت ام ظاهرية كالارزاق والاجال والبقاء والفناء
وضبط المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الكون
والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة والوضع والعلوم والتعليم
الصناعات والتيسر للاعمال الصالحات والطاعات وغيرها
فان كل حادث فله ابتداء وانتهاء مقدر وبقاء فى الاكوان
مقدر وهكذا فى القدر والخلق الثانى من اقسام الفعل
كما ان فى الارادة الخلق الاول فالخلق الاول كالمداد والخلق
الثانى كالكتابة والقضاء هو الذكر الرابع المتعلق باتمام

مافله وتركيبه على النظم الطبيعي فالعقد كعقد بن الالات التشريح
في الطول والعرض والهيئة والقضايا كبها سرا قال الله
ثم نقضاهن سبع سموات واما الامضاء فكما في الغالب
لازم القضاء فان الشيء اذا تم فلان يعرض له مانع من
الامضاء من جهة ان القضاء والاتمام انما يكون من الفاعل
لامضائه وكون الحكمة مقتضية لاتمامه فقط بحيث بدو
بعد لم يحوه في غاية القلة الا انه من جهة انه بالاتمام لا
يخرج عن كونه ممكنا يجوز امضائه ويجوز محوه فربما ترتب عليه
المشيئة بالمحو والتغيير ولفاعل فيه اللزوم ما الغالب ومعنى
تمام الشيء اشتماله على جميع ما له ويترتب عليه ومعنى الشيء
اظهار الشيء فلما وسميت الاربعة الاول بالنور الذي اشرق
من صبح الازل والانوار الاربعة اللتي عبارة عن العرش
الذي استوى عليه الرحمن برحمانية اللتي هي هذه
الاربعة المراتب من الفعل والمراد ان الذي اشرق من الشمس

هو نور واحد

هو نور واحد وهو الوجود وهو الحقيقة المحمدية وهو الماء
الا انه بعد ارتباط القابليات اربعة انوار وهي مجموع
الصفات الرحمانية اللتي استوى بها الرحمن على عرشه
اي اظهر اثار سلطنته وقدرته فيها وبها اعطى كل ذي حق
حقه بمقتضى قابليته وانما كانت اربعة لان مقتضى
قابليات الوجودات الكونية اربعة الخلق والرزق والموت و
الحيوة كما قال نعم الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم فالعرش
مجموع الاربعة وهذه اركانه وبهذا ظهر العرش وتركب منها
وللعرش معان منها ما سوى الله فاذا انجر الكلام الى هنا
لا بد لنا من تحقيق انيق وهو ان العالم الكبير الذي هو ما سوى
الله مجموعه كشخص واحد كما ان العالم الصغير الذي هو الانسان
حقيقة واحدة وكل ما فيه من عوالم الحدوث والملكوت و
الملك وما بينها رادي واجزاء منه مرتب في الوجود الكوني
والبروز والظهور بمقتضى الحكمة كل في رتبته ومرتبته كما

احبر عنه جل وعلا في كتابه الاعلى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
فان الذات من حيث هي هي كما عرفت لا وصف لها ولا اسم
ولا رسم هي كما ورد في الحديث في عماء لا يمكن معرفتها بوجه
من الوجوه ما لم يتعين بصفة كما قال كنت كنزا مخفيا فاردت
ان اعرف وهذا الخفاء باعتبار انتفاء الموضوع فاقتضت
المصلحة التعينات واول التعينات عليها بذاتها وشرّفت
هذه الصفة من الحضرة الاحدية الذاتية اللتي لا نعت لها
الى الحضرة الواحدية اللتي هي حضرة الاسماء والصفات
اللتي هي حضرة الالهية وهذه الحضرة انسب للحضرة الاولى
ازلية الازال لهذه النسبة الاعتبارية اللتي بين الذات
والصفات لعدم تعقل النسبة الابين الاثنين وسميت
تلك النسبة بالسنة السرمدية وتخصصت لهذه النسبة
ازلية الازال لتقدم الاحدية على الواحدية واقتضت
الحضرة الالهية لهذه النسبة حقايق الاعيان بحكم

العالمية فحدثت

العالمية فحدثت لها بحدوث الاعيان له نسبة اخرى
بين الحقيقة الاولى وتلك الاعيان كنسبة لها كالقادرية
على ايجادها وارادتها والتكلم اياها بخطاب كن و سميت
لدعائها وطلب الايجاد على الوجه الذي يستند للنسبة
المسمات بالعناية الاولى كما قال الست بربكم قالوا بلى وقد
كان هذا السؤال بعد سؤلها ودعائها وطلبها السؤال
والبصير بشهودها على تلك الصفات والعالمية بالحكم
على الذات بالحيوة ولذا قالوا ان هذه السبع مع الذات
ائمة الاسماء لانها اسماء اولية متقدمة على ساير الاسماء
وصفة العالمية في الحقيقة تقتضى اسم كون امام السبعة
لتحقق تقدم العلم على الارادة ولما كانت هذه السبع مقتضية
لربوبية الرب لجميع الاشياء وبواسطتها كانت ازليات
هذه الاسماء متقدمة على ازلية الربوبية فعلى هذا تكون
حضرة الربوبية فعلى هذا تكون حضرة الربوبية متاخرة عن

الحضرة الالهية فازلية الازال الازلية المطلقة اللتي لا تعدد
فيها وازلية الالهية متعددة بتعدد الاسماء والاسماء
وان كانت لا تحصى كما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى لكنها تنحصر
في السبعة لكون الباقي من فروعها المتشعبة منها كما ان
الشجر مثلا تكون له اغصان ولكل غصن اغصان وهكذا
الى ان ينتهي الى الاوراق والحضرة الربوبية هي اللتي منها
كل يوم هو في شان فامتداد بقاء الاحدية من ازل الازال
الى ابد الاباد لا قسمة فيه ولا نسبة نعم عند اعتبار
التعينات الوصفية ينفصل الى الامتدادات الاسمائية
والاسمائية الى الامتدادات الربوبية ويسمى بالدهر كما ان
الثاني يسمى بالسرمد هو تعالى بمقتضى اسمائه اقتضى الربوبية
والاسماء لدوام تاثيرها اقتضت الوسايط في الربوبية
وهي الارباب اللتي هي الكواكب السبعة السيارة مع
املاكها بعدد الائمة وجعلتها وسايط السادة في تدبير

امور الدنيا

امور الدنيا وسمى نفاذ امره تعالى كما قال الله تعالى وسخر لكم الليل
والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره اي امره الالهي
الالهي كما في قوله وما امرنا الا واحدة على التدابير الجادية في
هذا العالم اللتي هي الشئون الالهية في ايام الدنيا وقد
اشار اليه بقوله كل يوم هو في شان فان قلت اذا كان ظهور
الحق بنفسه ممتنعا لا لمجهوليته لكنه وعدم كونه
محسوسا باحدى من الحواس الظاهرة او الباطنة فهو من
هذه الجهة في عاد واقتضت الحكمة اللتي هي مقتضية ظهوره
بالاثار والافعال اللتي المفاعيل الدالة على فاعلها الا في
الظهور وعدم صح طرف الامكان ولا شك ان اختيار
الظهور الذي هو مساهي الوجود اشرف من اختيار نقيضه
الذي هو مساهي العدم والحكيم المختار الحق ابدا لا يختار
الا الافضل ولا يجوز ان يختار الارذل فكيف لم يكن
العالم ازليا قلت ان الازلي لكونه هو ما في الوجود ابدا لا يحتاج

الى فاعل ابدا والا لم يكن في الوجود ابدا بل يكون في الوجود بعد فعل
الفاعل اياه فلو كانت الموجودات كلها ازلية لم يكن لها فاعل ابدا
لان الفاعل وان كان من حيث هو فاعل مضافا الى المفعول
والاضافة لا تتحقق الا مع تحقق الطرفين اذ قبل تحقق الطرفين
او احدهما لا تتحقق الاضافة الا انه من حيث الذات والا
مقدم على المفعول من حيث الذات فعلى هذا لا يمكن ان يكون
شيء من المفاعيل والموجودات ازليا ولا يمكن ان يكون الازلي
مفعولا فان قلت لم حيث بلفظ كلها بعد لفظة الموجودات
قلت اشارة الى ان العالم بجميع اقسامه واجناسه وانواعه
واشخاصه واجزائه بالنظر الى فعل الفاعل كشيء واحد
وان شئت مثلت لك بمثال بعد ان مثلت لك قبل بالعالم
الصغير وهو ان الشجرة العظيمة اللتي تكون في غاية العظمة
او الضخامة وتكون لها اغصان غير محصورة وهكذا الى ان
تنتهي من جانب الاعلى الى الثمار والاوراق اللتي لا تعد ولا تحصى

ويكون بعدد

ويكون بعدد ما شاء الله وهكذا من جانب الاسفل الى ان
ينتهي الى العروق الصغار الغير المتحيزة في عدد بل بعدد ما
شاء الله وقد غرس اصل نواة هذه الشجرة شخص وسئلت
منك انه هل فعل فاعل هذه الشجرة بسبب لغط نواه
في التراب فعلا واحدا وهل هذه الشجرة مفعول واحد لفاعله
ام مفاعيل متعددة وهل هذه الشجرة واحدة او متعددة
ما تقول في الجواب اليس ان قلت فاعلها واحد وهي مفعول
واحد وشجرة واحدة اصبت الصواب وان قلت فاعلها متعدد
او قلت مفاعيل متعددة او قلت شجرات متعددة اخطات
في الجواب ويعرض عنك اولوا الالباب وتركت كشجرة اصلها
في الارض وفرعها في السماء وبعد لحاظك خبرا بان الله
لو قلت ما كان اول صادر واول بارز من الحق قلت العقل
لو قلت باي دليل قلت اولا من العقل ان الذات الفاعل
الحق هو البسيط المطلق الذي في غاية البساطة لا يتصور فيه كم ولا كيف

ولا جهة الى غير ذلك من النسب والاضافات فاذا اقتضت الحكمة
ان يظهر الذات الواحد الحق يجب ان يكون اول الموجودات
اشرفها وابلغها في الوحدة وانهاها في البساطة واولاها بان
يعرف عند حصوله ذاته والموجد له وليس شيء من الموجودات
مستجمعا لجميع ذلك الا جوهر العقل فانه من المبالغة في الوحدة
بحيث لا يقبل التقسيم ومن التمام في البساطة بحيث يتصور
الاشياء كلها من غير حدوث الاستحالة فيه ومن الصلوح
لمعرفة ذاته وموجده بحيث يتحقق كافة الموجودات من بعده
بنفسه يتحقق جوهر ذاته اما معرفته بنفسه جوهر ذاته
وموجده من غير الاستعانة بغيره فلكونه في حقيقته قوة
عالمة والقوة العالمة لا تخفى نفسها عنها اما معرفته موجده
مع ان موجده فوقه ومباين له فلان القوة الصادرة من
الحق اعني من له الخلق والامر هي العلة القريبة لحصول جوهر
العقل فبوجوده يعرف انيته ويحقق ذاته ثم يعلم ان اثره الحق

ولهذا الامر من امره

وانه الامر من امره لا بقي ان يتعلق العقل بالامر موجب لتكثره
لكون جهة تعلقه بمعرفة نفسه غير تعلقه بالامر الذي
هو منه فان الامر الحق الذي يتكثر به ذات العقل ليس
كالسياسة الفائضة من الملك الحق فانها تضبط ذات المسوس
وتنبهه على قصوره عن الكمال وتعطيه القوة على تنفيذ الاعمال
من غير ان تكسب الكثرة فان قلت فعلى هذا لا يكون جوهر اشرف
من العقل لبلوغه الى ذلك الغاية من الشرف والتمام فما
الاحتياج في ايجاد الموجودات الاخر الذي لا شك في كونها
انقص من جوهر العقل قلت اولا ان ايجاد جوهر العقل
لم يكن للاحتياج والاكان الاول الحق ناقصا محتاجا
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل لكون ايجاده اشرف واحق
احق لكون وجوده افضل والفاعل المختار يختار البتة ما
هو الافضل وثانيا ان ما كان سببا لاختيار ايجاد

جوهر العقل وهو اختيار افضل طرفي الامكان موجود
هنا لان جوهر العقل يتصور الحقائق والمعاني وهو
مع ذلك اقوى الجواهر الفاعلة ولذا سمي بالعقل الفعال
وذلك لقربه من الامر الحق فهو اذا عارف بافضل ما
طرفي الامكان وليس ذاته بحيث يظهر العزيز بل يتوقف
ظهوره بحصول الاثر منه وعرفت ان ايثار الظهور افضل
من ضده فهو اذن يختار الافضل وقد قوي عليه من
الامر الفائض على جوهره فهو اذن يتوسطه منبعث لانشاء
جواهر اخر دونه ليظهر انيته ويستقيم خاصيته ان
قلت ما الذي اختير عند العقل واظهر به ذاته وتحقق به
انيته قلت هو جوهر النفس لانها اقرب الجواهر الى
العقل مناسبة وادناها منه في البساطة فان جوهر
النفس وان كان مركبا بالاضافة الى العقل لكونه ذا قوتي
شوقية وعلمية فهو بالنسبة الى ما دونه في غاية الكمال

والبساطة

والبساطة وان خرج عن الوحدة لكنه اول المراتب بعد الوحدة
ولما وجدناه مقصورا على القوتين احديهما وهي الشوقية بمنزلة
الهيولى والاخرى وهي العلمية بمنزلة الصورة المتمم وجدناه
غيره من الجواهر الاخر ذا كثرة متباعدة عن الوحدة كالجسم الذي
هو جوهر ذو ثلثة ابعاد وكالطبيعة التي هي منقسمة بحسب
انقسام الاجسام فلا جرم ما وجد فاشبها اشد تعلقا بجوهر
العقل واخص ولا له على انيته واحرى بان يكون صادرا عنه
واصلح للاحاطة من جوهر النفس ولهذا قال افاضل الحكماء
ان ذات العقل ظهر لا لنفسه بل لانشاء جوهر النفس فكان
النفس عاد فما بدا بقاء ذات موجدها وانيته من له الامر
الخلق وشان العقل ان تمده نوره عليها فاذا هي خاضعة له
بالانقياد للحق ومتصدية بالامر في افاضة الخير وطالبة للتا
بطلب الزلفى اليه فان قلت لم لم يكن مبدع الخلق والنفس
جميع الموجودات هو الاول الحق ولم يكن حدوث واحد متعلقا

يتقدم حدوث الآخر ولم يكن كلها بالنسبة اليه على وتيرة واحدة ولم يكن محل جلاله ان يخصه ولم يقل وقد بان بابرازكافة

الممكنات ما على الحال الحسنة قلت لا شك ولا ريب ولا نزاع فى ان موجد الجميع هو البارى تع والحكماء مجمعون على هذا

كيف لا واصل دعواهم ان الاكوان كلها حدث بقضائه وقدره وعنوا بالقضاء ما ووهب للجواهر الفاعلة بتوسط

العقل من الهداية للسوق معلولاتها الى الكمال وعنوا بالقدر ما ووهب لها بتوسط الامر من القوة على ايجادها واذ قد

استحالوا وجود الشئ الا بقضائه وقدره فكيف يتبعون من كونها بايجاده تع نعم انهم يكونون قول بعض من لا مدرك

لدان الاشياء كلها بالنسبة اليه على وجه واحدة من غير ان يتعلق البعض بالبعض معللين بانه لو كان كل الحادثات الا

ثار دول الفاعيل غير مختلفة والحال انها مختلفة واختلاف الآثار والفاعيل لا يكون الا باختلاف الافعال واختلاف الافعا

لا يكون الا باحدى من الجهات الاربع اولها ان يكون الفاعل ذا قوى كثيرة مختلفة كالانسان الواحد يفعل بكل من قواه الشهوانية

والغضبية والنطقية فعلا يخالف فعله بالاخرى وثانيها ان يكون فاعلا بالات مختلفة كالنجار يفعل بكل من الالات فعلا

يخالف ما يفعله بالاخرى وثالثها ان يكون مواد فعلها مختلفة كالنار تفعل فى الشمع الاذابة وفى السمن العقد وفى الحجر التكليس

وفى الطين التحجر ورابعها ان يكون افعالها على طريق توليد البعض من البعض كالبرد الذى يورث البشرة قبضا ويتولد

من القبض انسداد المسامات ويتولد منه الكيفية الاخرة ويتولد منه الحركة المفرطة ويتولد منها فرط السخونة تقيض

البرد على الحرارة التى هى ضده وفى الطرف الاقصى منه والبارى تع اجل من ان يوصف بالقوى ومن ان يحتاج

الى الاستعانة بالالات ومن ان يوصف بتحصيلها بفعله فى عناصر لم يوجدها فانحصر فى الوجه الرابع وهو ايجاده ابا

لا يكون الا

على طريق ايجاده لبعض من بعض بامره النافذ فى الاشياء جمع مع انها لو كانت على وتيرة واحدة لما تقدم سلطان على اخر

ولما يخضع الادون لما فوقه والوجدان يشهد بخلافه كما نجد النفس خاضعة للعقل عند اذعانها لما ينتجه المقدمات

العقلية وكما نجد الطبيعة خاضعة للنفس الناطقة فان قلت لم حكموا بان قوة العقل مشرفة على النفس وقوة الامر

فائضة عليها قلت لان الاحاطة بالمعلومات خاصة العقل وقوة الشئ على ايجاد الاخر من خاصة الامر فان العقل فى

الحقيقة علم محض والامر فى الحقيقة قدرة محضة والمحاط بغيره من محيط بموجده الا ينبغى انه منه فى ذاته والمقدور

لا يقدر على غيره الا باستفاضة القدرة من قادره عليه فلولا اشراق نور العقل على النفس لما كانت تعرف جوهر العقل

اصلا فضلا عن ان تتمسك به وتطلبه ولولا افاضة الامر عليها ما كانت تقدر على التعرف بما دونها فضلا عن ان يعرف

البارى فلما

البارى فلما قوت على ايجاد الشئ بتوسط امر البارى قويت بتوسط العقل الفائض لها على العرض بافضل ما فى طرف الامكان فلما عرفت

الافضل ولم تكن بنفسها ظاهرة لغيرها بل كان ظهورها بصدور مفعولها احدثت الطبيعة التى هى قوة ارادتها البحركة

كل واحد من العنصريات الى افضل ما فى وسعه من الكمال بلا تعليم واحدات النفس ذات الطبيعة يكون بقوة الامر الفائض عليها

وجعلها اياها محركة للعنصريات بقوة خاصيتها الشوقية وهداية النفس لها من غير ان علمت الى الكمال الخاص بكل واحد

من العنصريات بقوة افادتها من جوهر العقل فجوهر الطبيعة مختص بمعان ثلاثة اولها الميل الى الشئ وثانيها

قوة تحريكه وثالثها قوة الدراية والهداية للشئ ولما كان حصول الميل الى كمالها غير ممكن الا بالجسم شوقت النفس

الطبيعة الى احداث الجسم بمعونة الامر اذ لولم يحدثه لما ظهر فعلها على التمام فان قلت اريد ان تذكر الوصف

الحقيقي من الحس قلت اما الوصف الحقيقي لذات الباري سبحانه
وان لم يكن لكونه غير موصوف بوصف على سبيل التعيين بالعبارة
فهو انه حق محض واما الوصف الحقيقي لذات الامر فهو انه قدرة
محضة واما الوصف الحقيقي لذات العقل فهو انه علم محض
واما الوصف الحقيقي لذات النفس فهو انه خيرة محضة واما
الوصف الحقيقي لذات الطبيعة فهو انها ارادة محضة واما الوصف
الحقيقي لذات الجسم فهو انه عنصر محض فان قلت هل الباري
تعالى او الامر او العقل او النفس او الطبيعة يستبشر كلها او بعضها
بانفعالها نفعا او يدفع ضررا او يستجلب بها لذة او يكتسب
بها مسرة قلت اما الباري نعم فلكونه حقا محضا ولكونه ذا
اعلا واجل واعز من ان يوجد او يفعل لغرض بل لا يفعل الا
ما هو في الحقيقة حق ولكونه غنيا غير محتاج لا يتصور شيء
مما ذكرت في افعاله لانها من صفات المحتاج مع انه مع ملك
والعالم ملكه والملك الحق هو من ينفع منه ولا ينتفع هو من غيره

وامّا الامر

واما الامر فلا يوصف ذاته بالانتفاع وغير الانتفاع فانه في
الحقيقة قوة وليس بفاعل في الحقيقة حتى يتعين هل فعله لكذا او كذا
وليس قولنا صدر عنه العقل على سبيل الابداع انه هو المبدع
بل المراد تنزيه الاول الحق عن ان يفعل بالمباشرة والمبدع في
الحقيقة هو من له الحق والامر واما العقل والنفس فانهما
لما كانا علتين غير منفعلين لا بمجرد ذاتهما بل بتوسط الاثر
الفايض عليهما فليس ملتذين بانفعالهما ومنتفعين بها بل
قد يسران ويبتهجان بها وليس السرور والابتهاج
من الالتذاذ والنفع فان الاولين يقعان بحسب الفعل
والاخرين يقعان بحسب الانفعال واما الطبيعة فقوة
مسخرة وليست تفعل ما تفعله قصدا واختيارا فلا توصف
بالمنفعة والمضرة واما الجسم الطبيعي فلما كان منفعلا غير
فاعل خص بالالتذاذ دون المسرة وعليك بتتبع الجزء ما تلوناه
عليك تنتفع فان قلت كيف يجمع بين كون اول الموجودات

العقل وبين كونه هو الحقيقة المحمدية ص انما العبارة مختلفة فقد
عبر عن اولها هو الحقيقة المحمدية وقد عبر عن اولها الشبه وقد عبر
عن اولها العلم وقد عبر بالعلم الاول وقد عبر بنفس الرحمان وقد
عبر بالروح ولهذا قال ان الواحد الاخر بالنسبة الى الاحد الاول
هو حقيقة النبي ص الموجود وحال كون ادم بين الماء والطين
وقال ص اول ما خلق الله نوري وقال ص اول ما خلق الله العقل
فحقيقته النبي العقل الذي هو اشرف الموجودات واولها
والشبه التي خلقت بنفسها ولاجلها خلقت الاشياء
كما لاجلها والاسم الاعظم المحيط بكل الاشياء لانها مظهر
لقبلة الله الجامعة لجميع الاشياء وام الكتاب الذي حروفه
حقايق الاشياء كلها والنعين الذي بتعينه تعينت حقايق
الجبروت على الترتيب وينفصل الواحد الى الكثرة والواحد
الذي هو مظهر الاحد والذي الاشياء مظاهره وهما مظهر
صفات الله المقتضية لوجود المقدورات اللتي في عالم

الجبروت

الجبروت والملك والملكوت من المعاني والحقايق والهيئات والصور
والافلاك والعناصر ومن هنا ظهر سر لولاك لما خلقت الافلاك
فهو الاول والاخر والظاهر والباطن اذ هو الاول المخلوقات في
الظهور واخرها في المدارج والمعارج والكمال وبظهر سر هذا
لان من الابتداء بالرحمن والختم بالرحيم في بسم الله الرحمن الرحيم
فان مظهر هاتين الصفتين من يكون هو رحمة للعالمين ص اذ هو
الظاهر من الامر والباطن ساير المظاهر وهو الباقي بدليل كل شيء
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام كما فسره الامام ع في
غير موضع من الكلام ويجعل الله ظهر سر قوله يدبر الامر من السماء
الى الارض وسر ثم يعرج اليه فان الاول اشارة الى مراتب التنزل
والثاني اشارة الى مراتب الصعود المترتبات في الكلام فاول التنزل
من مرتبة الاحدية الحقيقة المحمدية واخر الظهور في مراتب التنزل
الى درجة الكمال انما الحقيقة المحمدية في النشأة الانسانية فهي كان
اخرا في الظهور كما كان اولا في الوجود بعد احد الحق فظهر معنى قوله

تعالى الله نور السموات والارض الخ **المطلب السادس**
في ذكر مسائل قد اختلف المتكلمون والحكماء فيها وتحقيق ما هو الحق
بعون الملك المطلق وحل الاشكال على مقتضى الحال مستدلا
بالكتاب وسنة الرسول والآل **المسئلة الاولى** اختلف الحكماء
والمتكلمون في وجود الواجب تعالى هل هو عين الذات المقدس
ام لا فقال المتكلمون ان ذات الواجب تعالى تمهيد كما هيات
ساير الممكنات في لا وجود ولا عدم وهي موجود بالوجود
الذي معناه بديهي يفهمه كل احد ويعلمه ويعبر عنه بالفارسية
بهبودن وهستي وهذا المعنى غير ذاته تعالى بل زايد عليها
كما ان كل موجود يكون وجوده غير ذاته وفرقوا بين معنى الواجب
وساير الماهيات بان مفهوم الوجود لازم الماهية في الواجب
لا يمكن انفكاكه عنها ولهذا يكون وجودها واجبة ومنفكة
عنها في غيره فلذا يكون غير الواجب ممكنا لجواز اتصافه بالوجود
والعدم وجواز انفكاك الوجود عنه وصيرورته بعد وجوده

معدوما

عدما وقال الحكماء ذات الواجب تقدس وتعالى اعز واجل من ان يكون
كساير الموجودات وجوده غير ذاته بل وجوده كغيره من الصفات عين
ذاته تعالى بمعنى ان ذاته بذاته المقدس موجود من كل ما سواه
مستغني وليس وجوده من غيره والا لكان محتاجا اليه فكان حادثا ممكنا
حادثا ولم يكن غنيا مطلقا وقد ثبت ازليا لا اول لاوليته ولا اخر
لاخريته ولم يكن صمدا محضا وكان مخلوقا لغيره لا خالقا للكل تعالى
الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا انه لو كان موجودا بالوجود بالمعنى
البديهي فاما ان يكون الوجود غير ذاته تعالى واما ان يكون عين ذاته
الاول يلزم ما ذكر من اللوازم التي يحكم كل عاقل ببطلانه وعلى
الثاني يلزم ان يكون الباري تعالى هو مفهوم الوجود بالمعنى البديهي
ولم يكن ذاتا وحقيقة مجهول الكنه والفرد في انه ليس شيئا
غير الوجود والوجود بالمعنى البديهي ما يدركه كل مدرك حتى الحيوانات
والمفهوم غير الذات وقد ثبت انه لا ذات غير الوجود والوجود
بالمعنى البديهي ليس بذات والا لم يكن مفهوما بديهيا واللازم ظاهر

البطلان لاستلزامه كون الذات المقدس امرا اعتباريا انتزاعيا
مع عدم المنتزع منه وكون ذاته تعالى ادنى مرتبة من ذواتنا لان
الوجود بالمعنى البديهي من صفاتنا وكل موصوف يكون اعلى مرتبة من صفته
لكونه اما جوهرا والصفة عرضه واما كلا والصفة جزؤه ولا شك
في اشرفية الجوهر والكل من العرض والجزء فعلى هذا لا يمكن ان يكون
وجوده غير ذاته مستفادا من غيره ولا ان يكون عينه بالمعنى البديهي
فاذا لا بد من ان يكون عينه ولا يكون الوجود هذا الوجود الذي
نفهمه بل هو بكونه عين ذاته وكون ذاته عين وجوده مجهول الكنه
لا يفهم ولا يدرك ولا يوهم ولا يتخيل ولا يكم ولا يكيف ولا يحد
ولا يرسم ولا يعرف اذ كل ما يفهم او يدرك او يوهم او يتخيل او يكيف
او يكم او يحد او يرسم او يعرف فهو محاط وكل محاط مخلوق ممكن وحادث نعم
وموجده محيط به وهي من صفات الخلق فلو كان الوجود الواجب مدركا
بالحدي الحولي لكان مخلوقا ممكنا وذلك ليس فليس مع ان المخلوق
لم يكن في مرتبة الخالق ولا مع سنخه فكيف يدركه واذ قد اثبتنا

كون الصفات

كون الصفات عين الذات بالادلة التي قد سلفت ان الوجود مع انه لو كان
الوجود غير ذاته تعالى فلا يخلو اما ان يكون الذات في وجوده محتاجا الى الغير
ام لا فان كان الاول لزم ما تقدم من اللوازم واللوازم كما عرفت
باطلة وان كان الثاني فاعتبار امر الذي اعتبرت توقف الوجود عليه
لغو وباطل هذا مع انه لو كان الوجود بالمعنى البديهي يطلق عليه تعالى
ان يكون مشتركا معنويا وهذا مستلزم لكون جميع الموجودات شريكا
معه في الوجود وكان هو فردا منها وانه سبحانه وتعالى لا شريك له
شيء في شيء لانه لو كان شيء معه شريكا في شيء يلزم التركيب لوجوب
مايز الامتياز ما بين الشريكين كما يلزم بهما ما به الاشتراك لانه
اشتراكه غير جهة امتيازه فيكون مركبا وما قيل ان ما به الامتياز
عين ما به الاشتراك فهو قول ناشئ عن غير تدبر وتفكر لانه
لو كان صحيحا في غير الحق تعالى فلا يصح فيه تعالى لانه لو كان كذلك للزم ان
يكون الذات الحق مشتركا بين الخالق وبين مخلوقه وهو غير مشترك
لان الذات الحق كما حققنا وحققه المحققون بسيط مطلق في غاية

البساطة ولا يتصور فيه تعدد الجهة والا لم يكن في غاية البساطة
واذ لم يتصور فيه تعدد الجهة فعلى قول هذا القائل جهة الاشتراك
هو الذات التي هي جهة الامتياز وجهة الاشتراك لابد ان يكون
هو الذات فيلزم ان تكون الموجودات الممكنة حقيقة هي الذات الواجب
والا لم يكن شيء مشتركا معه من هذه الجهة وهو خلاف مذهب القائل
واذا لم يمكن ان يكون الذات الواجب مع الممكن مشتركين في الذات
الواجب لم يكن الذات ما به الاشتراك وليس شيء مع الذات سوى
الذات حتى يفرض كونه فيه مشتركا بينهما لان قائل هذا القول
قائل بالعينية وبالبساطة وهما ينافيان الاشتراك كما عرفت فلم يكن
منشأ هذا القول الا عدم التأمل او الجزاف والتخمين او التقليد
للقائلين بزيادة الصفات لا العينية فيقولون بالتشبيه ما ليس
في قلوبهم وليس ما قلت منحصرا في الوجود بالمعنى البديهي بل الوجود
باي معنى اخذ ليس هو الوجود الواجب اذ الوجود الواجب عين
ذاته وذاته عينه وليس الذات يقع عليه لفظ او معنى كما حققت

في العالم فراجع

في العالم فراجع خطبه وتفهمه فان قلت ظاهر تقسيم العلماء الوجود الى الواجب
والى الوجود الممكن اقول كم قررت لك وهذا حررت لك ان التقسيم انما
بعنوان العبارة والتعبير وقلت ان العباير تقع على العنوانات لا على الذات
والاخر لفظ اما ان يكون اسما او وصفا وهو نعم لا اسم له ولا
ولا وصف نعم يجاء بالالفاظ للتفهيم والافهام ولابد لنا ان نرجع
ونقول اعلم ان الذي يعبر عنه عند طلب معرفته بمعدام تعريف
عنوانه بالوجود ثلثة اقسام **الاول** الوجود الحق **الثاني**
الوجود المطلق والراجح **الثالث** الوجود المقيد والجائز وبيان
الانحصار في الثلاثة ان كل شيء يحكم العقل لا يخرج عن ان يكون
اما صانعا او صنعا او مصنوعا ولا يتصور شيء غيرها اما الوجود الحق
فهو الوجود الواجب المقدس عن كل ما سواه حتى عن اطلاق
العبارة عليه وان اطلقت فانما هي على العنوان اي الدليل
عليه وهو ما وجده لعباده من وصفه بانه ليس كمثله شيء هذا
القسم لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد ولا

ولا بلفظ ولا معنى ولا بجزء ولا كل ولا جزئي ولا كلي ولا كم ولا كيف
ولا رتبة ولا جهة ولا وضع ولا اضافة ولا نسبة ولا ارتباط ولا
زمان ولا مكان الى غير ذلك من القيودات والتعلقات وغيرها
والاضافات والنسب والاوصاف فان كل ذلك من اوصاف
المخلوقين وحدود انما الوجود الحق لكونه عين ذات خالقها ولا يحيط
مخلوق خالقا واما الوجود المطلق والراجح فهو الوجود الذي لا يحتاج
في وجوده على شرط من المادة والمهية بل يكون من وجه بنفسه
اي لا يتوقف حصوله على شيء غير نفسه وهو المشية الاولى
والرحمة الكلية والشجرة الكلية والنفس الرحمانية الاولى والكاف المستديرة
على نفسها والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر والابداع والحقيقة المحمدية
ص والولاية المطلقة والازلية الثانية والمحبة الحقيقية وحركة
بنفسها والاسم الذي استقر في ظله والكون المجرد عن عنوة وصبح ازل
ونفس بنفسه وعالم الامر الى غير ذلك من الاسماء التي سمي بها
هذا الوجود مثل حركة بنفسها ومثل عالم فاحببت ان اعرف وجه

تسميته بكل من هذه

تسميته بكل من هذه الاسامي غير خفي لمن هو من اولي الالباب
اما تسميته بالمشية الاولى فلكونه اول شيء وبالرحمة الكلية
فلكونه سعة الكون المشتمل على الفضل والعدل وبالشجرة
الكلية لكثرة فطوه في مظاهره وبالنفس الرحماني الاولى فبسبب
تقوم الوجودات به او لسبب كونه اول صادر وبالكاف المستديرة
لانه منشاء الموجودات ولخلقه بنفسها وبالابداع لكونه
غير متغير وبالحقيقة المحمدية فلكونه نورا يعرف به الحق ولا شك
انه بحقيقته ص يعرف وبالكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر لانفعال
الممكنات منه وانقيادها له وبالولاية المطلقة السلطنة العامة
لكل شيء وبالمحبة الحقيقية فلكونه سببا للعزيز وبحالة فاحببت
ان اعرف فلكونه سر الاحببت ان اعرف ومعرفة الكنز المخفي وبحركة
بحركته بنفسها [illegible] لا بنفسها لا بغيرها وبالاسم الذي استقر
في ظله فلكونه مستقرا في ظل موجد والمراد بالظل هنا الفعل
هذا ان كان الضمير راجعا الى الله تعالى واما ان كان راجعا

الى الاسم فالكونية بنفسه لا بغيره و بالكون المخزون صدره فالكون
حدوث الاشياء منه اد الكونية مكنونا مخزونا عند الله لا
علم الازلي به وبعج الازل فالكونية سببا للوجودات التي
هي انوار معرفته المقدس وفعل بنفسه لخلقها بنفسها
و عالم الامر لكونه مقابلا لعالم الخلق في قوله الا له الخلق والامر
فافهم واستخرجت كلما اطلعت عليه من هذه الاطلاقات
ولاحظ المناسبات الاترى انه يطلق عليه ادم الاول
وادم الاكبر وذلك انما هو بلحاظ ما ورد من ان لله سبحانه
الف الف عالم والف الف ادم انتم في اخر العوالم وتلك
الادميين وفي اخرهم يخلق شيء منها من الطين غيركم فان
من ذلك يعلم ان اول تلك الادميين المشيئة الاولى
التي هي الوجود الراجح الذي هو الصنع وحواه التي خلقت
منه الوجود الجائز الذي هو الامكان الذي طرفاه بالنسبة
الى ذاته سواء ولذا قالوا ان الاشياء كانت من المشيئة

بالتناكح والتناسل

بالتناكح والتناسل بمعنى ان المشيئة انكحت المادة الصورة فلما
نكحت المادة الصورة تبرزت الاشياء بصورها اي في بطن
امهاتها فان الصورة هي الام والمادة هي الاب فولدت ام
التي هي الصورة الشيء المتكون من المادة والصورة فاما المشيئة
التي هي الحقيقة المحمدية و الوجود الراجح فخلقت بنفسها
لا بمشيئة غيرها لا لزوم الدور او التسلسل ولم يكن لها اب
وام غيرها وانما كان ابوها وامها نفسها ثم تولدت الاشياء
منها بالتناكح والتناسل كما في ابناء ادم الاخر فانه لم يكن
من اب وام وكان البشر منه بالتناكح والتناسل وكذا كل
ادم من الف الف ادم في كل عالم من الف الف عالم فان قلت
كيف قال علي ع انا ادم الاول مع كون اولاده من ادم الاخر
قلت وان كان اخرا في عالم الاجسام لكن كان اولا في الحقيقة
في عوالم العقول المجردة وكان مشيئة اولية كما يدل عليه
ما يدل على كونه مع الحقيقة المحمدية من نور واحد فان قلت

[illegible]

لم كان هذا الوجود الراجح مسمى بالوجود الراجح قلت لانه لم يكن
في وجوده وجود الواجب فيكون واجبا ممتنع العدم ولا في
وجوده كون الحدوث الذي هو جائز الطرفين فيكون جائزا
متساوي فيه الوجود والعدم فليس في رتبة الاول ولا
مساويا للثاني فلذا كان راجحا لاقتضاء المقتضي شيئا
غير مشروط بغير نفسه كان مطلقا غير مقيد فان قلت
اذا كان المقتضي موجودا والمانع مفقودا لم لم يسم بالواجب
بالمعنى المصطلح قلت لما كان قائما بالغير فتام [illegible]
منه بوجود الاقتضاء على جهة التخيير كان راجحا لا لما
كان فاعله مختارا لا كما حققه قيل وان قلت لم قلت انه
ولم يكن لها اب وام بلفظ غيرها قلت لان لها ابا وام
الا انهما ليسا مغايرين لها بل هي عبارة عن مجموعهما فان
كل شيء حتى الوجود الذي نحن بصدده زوج تركيبي من مادة
وصورة مادته نورية التي هي جهة معرفته بربه وصورته

ماهيته التي

ماهيته التي هي جهة معرفته نفسه ولان كل متكون ممتنع ان يكون
من غير اصل سواء كان سابقا عليه في الوجود او مساويا فهي
وجدت بنفسها وبصورتها وصورتها وجدت بنفسها ومادتها
ولا مغايرة بينهما في حد انفسهما ولم يكن احدهما علة الاخر او معلوله
بل الفاعل والمقبول فيها وجد كل بالاخر بخلاف ما سواها
فان مقبوله وجد بالفعل وقابله بالتغيير لا بمعنى ان القابل
لم يتم نحو الوجود والجعل الا بالتغيير بل بمعنى انه مجعول
بجعل غير الوجود الذي هو المقبول الا انه مترتب عليه
واما الوجود المقيد والجائز وهو الوجود الذي يشترط
في وجوده وتحققه غيره من المادة وغيرها وانما سمي هذا
الوجود بالمقيد لتوقف قبوله للايجاد على شيء اخر غيره
وجوديا او عدميا او هما معا ولعل هذا العقل الكلي واخره
الثرى ولذا قيل اول ما خلق الله العقل واخره الذرة
اي الثرى ويعبر عن جميع المصنوعات بينهما بان يقال الوجود

المقيد اولا العقل الكلي واخره الدهر فان قلت ما تقول في قول
العلماء حيث اختلفوا في ان الوجود هل هو بالنسبة الى الوجود الواجب
وغيره مشترك معنوي ام مشترك لفظي فقال بعضهم بالاشتراك
المعنوي وقال بعضهم باللفظي ايهما حق حقيق بالقبول قلت
كلاهما حق لان لما هو انا اسد الله واسد الرسول لان الوجود الواجب
لكونه عين ذاته غير مدرك ولا مفهوم ولا متخيل ولا معقول
ووجود الموجودات مدرك باي معنى من المعاني التي كان هو
المنقول فان الاكثرين لخفائه عليهم جعلوه شيئا موهوما وبعضهم
جعله مفهوما وبعضهم جعله موجودا ذهنيا لا امرا خارجيا
وبعضهم جعله معنى مصدريا وبعضهم جعلوه الوجود الحق
او فعل الحق وما اشبه ذلك وان كان كل ما قالوه باطلا
مخبطا لكون الوجود في كل واحد من الموجودات اصلا اصيلا
وامرا حقيقيا اذ هو بالنسبة الى كل موجود ابوه وصورته
ولو لم يكن الوجود ابا ومادة لكل شيء لكان تعريف كل شيء بحسبه

ونفسه غير تام

ونفسه غير تام وناقصا ثم لما كان الوجود بسبب كونه مادة كل شيء
اظهر الاشياء حسبوه العقول الضعيفة لضعف عيونهم موهوما
او مفهوما او ذهنيا او معنى مصدريا ولم يجعلوه امرا حقيقيا
وموجودا خارجيا وبعضهم لم يجعل لسوى الحق وجودا اذ كان لوجود
الواجب عين ذاته المقدس ووجود ما سوى الله زائدا لم يكن
ان يكون الوجود مشتركا لفظيا ولا معنويا فان الوجود الحق لكونه
عين ذاته التي لا يعلمها الا هو ولايجاده الموجودات وقيامه عليها
الوجودات لم يكن مع شيء تحت حقيقة احد حتى يصح الاشتراك
المعنوي ولا يصح الاشتراك المعنوي ما لم يصح الحقيقة الواحدة تحتها
الاشياء او الشيئين ولم يكن ان يكون بين الوجود المقدس وبين
ساير الوجودات نسبة من النسب الاربع حتى يصح الاشتراك
اللفظي فان بين كل مشتركين او مشتركات بالاشتراك اللفظي
لم يكن ان لا يتحقق نسبة من النسب الاربع واذ ليس فليس و
مشابهة التوهمات ليس الا عدم فهمهم من الوجود الواجب الا

ما يفهمونه من وجوداتهم كما في العلم والا فعند الاعتقاد يكون الوجود
عين ذاته وعين ذاته هو الوجود وبعد الاعتراف بكون الذات
مجهول الكنه غير معقول ولا مفهوم ولا متخيل ولا واقفا عليه لفظ
ولا دلالة ولا معنى كيف يجوز ان يقال هذه الاقوال المختصر التي
مرت او يقال ان الوجود الواجب من سنخ الواجب وظل الكوني
او من سنخ الوجود الموجودات فان هذه الاقوال ايضا ضعيفة
باطلة كما يظهر بادنى تامل فان قلت خالفت الحكماء في قولك بان
الاب هي المادة وان الام هي الصورة حيث انهم صرحوا بان
الاب هو الصورة والام هي المادة وبان الصورة اذا لحقت
المادة تولد منهما الشيء قلت وان خالفت في هذا الحكماء لكن
وافقت فيه الشرع وموافقته اولى فانظر الى قول الصادق
حيث قال ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته
فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة وحيث
قال السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه

وجه الاستدلال

وجه الاستدلال بالاول انه عليه السلام جعل النور ابا في الصبغ
في الرحمة ابا ولا شك ان النور الوجود والصبغ في الرحمة الصورة
اذ بها يمتاز الشيء من اخر على ان لفظ من في الافلاك النور و
في الاخر اي الرحمة دليل واضح على كون الاول المادة والثاني الصورة
الا ترى انه يقال صنعت الخاتم من الفضة والفضة مادة الخاتم
لا صورته وتحقق الخاتم انما يكون في الصورة لا في المادة والا
لكان كل فضة خاتما انما يكون تحقق الخاتم في الصورة فكل ما
كان بصورة الخاتم خاتم وان لم يكن من فضة وليس كل فضة
خاتما واما وجه الاستدلال بالثاني انه صرح بان
السعادة تحصل في بطن الام والشقاوة ايضا كذلك والام
الصورة اذ بها يمتاز ذي الصورة عن غيره كما ترى ان الحب
الذي هو مادة الشجر والثمر وغير ذلك مما يحصل من الحب
ليس فيه حسن ولا قبح في ذاته بل فيه صورة ذا صورة مجمل
بسبب الصورة فيه حسن او قبح والحسن والقبح انما هما بسبب

الصورة لا المادة فلكل الشقاوة والسعادة فهتك ليب الصوفة فهي الام **المسئلة الثانية** اختلف الحكماء والمتكلمون في فعل الله تع هل هو معلل بالاغراض والغايات ام لا فقال المتكلمون نعم وقال الحكماء لا استدل المتكلمون بان فعل العالم خير ونفع وكل ما كان خيرا ونفعا ففعله لاجله اما الاولى فلانه لو لم يكن فعله خيرا لزم ان يكون فعله لغوا وعبثا والحكيم لا يفعل العبث فاذا فعل الحكيم فعلا فلا بد ان يكون خيرا والا لم يكن فعله واما الثانية فلانه لو لم يكن خيرا من جهة فعله لكان الخير والشر متساويين فلم يفعل الخير ولا يفعل الشر وكلاهما منه محال اما الاولى فلان فعل العالم وان كان خيرا ونفعا يلزم لا يكون خيرا ونفعا لم يجب ان يكون غير ذلك ونفعه داعيا الى فعله تع اياه لانه لو كان كذلك لزم مفسدتان احدهما كون ذات المقدس بذاته غير تام في فعله محتاجا في الفعل الى الغير تعالى الله عن ذلك وثانيهما كون ذات المقدس جوادا

فياضا بعد

فياضا بعد الجود والفيض لا قبله لان كل من فعل فعلا حسنا لحسنه لا يكون محسنا الا بعد فعله فعلى هذا يلزم ان لا يكون الذات بذاته محسنا جوادا بل بفعله الحسن والجود كسبهما فعلى هذا لا يكون الكمال ذاتيا له بل كسبيا وكلتاهما بديهي البطلان لانه تع بذاته في ذاته جواد محسن فياض اوجد العالم ام لا ولم يكن في الجود والفيض والاحسان الى غيره ذاته المقدس ويفعل الجود لكونه جوادا بالذات لا لان يصير جوادا بعد الجود ولا يلزم من عدم فعله العالم بحسبه ان يكون فعله عبثا لان فعل العالم بجميعه فلا بد من نفع وحسن وخير وكلها عائدة الى من فعله من الموجودات لا الى خالقها الا ان فاعلها الذي لهذه الجهة والغاية بل لكونه جوادا فياضا محسنا بذاته في ذاته والجود والفيض والحسن الذاتيات لا تنفك عن ذاته فاعلا مختارا اختار افضل الطرفين من الايجاد والعدم فان الفاعل المختار الشان يختار الافضل والاشرف فالداعي الى

ايجاده العالم ذاته المقدس الجواد الفياض لا حسن العالم وخيره ونفعه فمرادهم من قولهم ان العالم خير ونفع في المقدمة من قولهم كلما كان نفعا وخيرا فيفعله من هذه الجهة ان كان انه خير ونفع له وانه كلما كان نفعا وخيرا له فيفعله من هذه الجهة فقد عرفت منع المقدمتين وان كان انه خير لباقي العالم فمسلم لا يتم بها مطلوبهم كما عرفت واستدل الحكماء على مطلوبهم بان الله تع جواد محض وخير محض وايجاد العالم بجميعه مطلع في لمن غيره فذاته بذاته لكونه فاعلا مختارا اوجده بذاته وذاته الداعي وانه لا غرض حتى يلزم النقص والاحتياج وعدم تمامية الكمال قبل الايجاد بل ايجاده العالم بجوده الذي هو كسائر عين الذات الذي هو الغني المطلق الذي لا يحتاج في فعله الى شيء غيره ولا شك ان الجواد المطلق هو الذي جاد وفعل بذاته لذاته في ذاته من غير احتياج باستعانته من الغير ومن غير مدخلية الغير في فعله لان كل من احسن الى الغير لاجل

المدح او العوض

المدح او العوض او غير ذلك من الاغراض فهو المشتري محتاج الى هذا الغرض واذ ليس الازل تعم محتاجا ولا ناقصا فليس فعله بغاية وغرض لاستلزامه الاحتياج **المسئلة الثالثة** اختلف الحكماء والمتكلمون في حدوث العالم وقد مر بعد اتفاقهم على ان لا قديم سوى الذات المقدس فمرادهم من هذا القدم غير قدم الذاتي ففي الحقيقة نزاعهم في ان العالم هل هو حادث ذاتي وقديم زماني ام حادث ذاتي وزماني فالمتكلمون ذهبوا الى انه حادث ذاتي وزماني كما انه ذاتي وقالوا كان الله ولم يكن العالم ثم اوجد الله العالم وكان العدم فاصلة بين الخالق والخلق واستدلوا اولا بالاجماع وثانيا بما ورد من الاخبار الدالة على حدوث العالم وبقوله كان الله ولم يكن معه شيء والجواب اما على الاجماع فبانه مسلم لكن لا يسمنكم من جوع ولا يغني اذ الاجماع انما انعقد على كون العالم حادثا لا حادثا زمانيا فاصلا بينه وبين خالقه العدم ولا يتم مطلوبكم الا

باثبات الانفصال على الثاني واني لكم باثباته بل يمكن دعوى
الاجماع على خلافه اذ كان الحكماء الى زمان الاسلام ومن زمن
الاسلام الى زمان الشيخ الفارابي متفقين على القدم على المعنى المعلوم
والحادث على الا المحتاج المخلوق وهذا كان مصطلحهم الى الزمان المذكور
ولم يتفطن احد منهم احد منهما بالعقل الذاتي او الزماني ولم يعرفوهما
بل ولم يكن مصطلحا في اوائل الزمان المذكور وانما اصطلح في اواخره
او بعده فدعوى الاجماع على انفصال الاجماع على الحدوث الزماني
بالمعنى الذي ذكروه غلط فاحش اذ لم يكن معروفا بين الحكماء
ولم يذكر احد منهم اياه بهذا المعنى الى زمان الفارابي وبعد هذا
الزمان وبعد هذا الزمان فلم يزالوا يختلفون الى زماننا
هذا فضلا عن تحقق الاجماع وان كان مرادهم من دعوى الاجماع
تحقق الاجماع على كون العالم حادثا اى مخلوقا محتاجا فهو حق
نعترف به ولا نقول بغيره وبه يرتفع النزاع اذ مرادنا من الحدوث
الذاتي هذا المعنى مع ان الزمان ايضا من العالم بل يختص باجل

معلنه

فيمتنع
معلنه بعد وجود المجردات الصرفة واما الجواب عن الاخبار
الجواب عن الاجماع اذ هي انما تدل على مطلق الحدوث من غير تقييد
بالذاتي او الزماني وحدوث العالم مسلم لا ننكره انما النزاع
في تحقق الفاصلة بين الخالق والعالم وليس في شيء من الاخبار
تقييد الحدوث بالزماني ولا دلالة على تحقق الفاصلة
بل في كثير منها ما يدل على المعنى الذي ذكرناه وهو المخلوق
المحتاج الذي حدوثه ذاتي فقد قال ع مخاطبا للدهرية
ما مفاده هذا ان الاشياء بعضها محتاجا الى بعض لا يكون
له قوام بدون الاخر فلو انكم بسبب تأمله هذا المحتاج
في الجملة وقوته التي تشاهده ونظائر في الجملة سميتموه قديما
فقولوا او انه كان حادثا لا يكون غير انه يكون محتاجا فيفهم
من كلامه ع ان الحادث هو المخلوق المحتاج ليس الا وكذا
غيره من الاحاديث الدالة على ان الحادث هو المخلوق المحتاج
لا غير واما الجواب عن كان الله ولم يكن معه شيء بان لفظ

كان في لغة العرب وعرفهم وكذا في القرآن والاحاديث يستعمل
بمعنيين كما صرح عليه علماء العربية احدهما الزماني يدل
على الزمان والاخر غير الزماني الذي لا يدل على الزمان بل
يكون لمجرد الارتباط بين المسند والمسند اليه كما في قوله تع
كان الله عزيزا حكيما وكريما وكان الله غفورا رحيما وغيرهما
من الآيات الدالات على استعماله لمجرد الارتباط فانه فيهما
لا يدل الا على انه تع عزيز حكيم وغفور رحيم من غير ان يكون
دالا على انه تع كان في الزمان الماضي عزيزا حكيما وغفورا
رحيما فكذا المقصود من الحديث بيان انه واحد احدي
فرد صمدي ليس شيء غيره في مرتبته موجودا بل كل شيء
مخلوق وهو خالقه اذ لو لم يكن كذلك وكان المراد انه تع كان
في زمان للزم احتياجه ومظروفيته وتركيبه ونقصه
وهذا مستلزم للكفر عقلا وشرعا اما عقلا فلان هذا
الزمان الذي فرض كون الله فيه لو كان في الخارج شيئا

موجود وظرفا

موجود وظرفا يستقر فيه للملك الحق فلا يخ اما ان يكون لنفسه
ثم محتاجا اليه او مستغنيا عنه فعلى الاول يلزم ما ذكرناه وهو
كما ظاهره وعلى الثاني فح كونه لغوا وباطلا فيكون الذات
موجودا ولم يكن الزمان موجودا ثم وجد ودخل الذات فيه
وعلى هذا يلزم كونه منتقلا من حال الى حال واللازم باطل
لان كل متحرك منتقل ناقص ضعيف وكل ناقص ضعيف ممكن تعالى
الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما شرعا فلان هذا الحديث
اولا اذ هو صريح في انه تع كان ولم يكن معه شيء واذ لم يكن
معه شيء فلم يكن زمان اذ لو كان زمان لكان معه شيء
هف ولما روى محمد بن يعقوب الكليني عن الامام الهمام
ابي محمد الصادق ع حيث قال ما مفاده هذا ان الله تبارك
وتعالى لا يتصف بزمان ولا مكان ولا حركة وانتقال وسكون
بل هو خالق كلها وموجدها منزه عما ينسبه اليه الظالمون
الى غير ذلك من الآثار الواردة التي يفهم مضامينها ما ذكرنا

هذا مع ان الزمان كما قلنا لم يكن في الحقيقة شيئا كان معدوما
واذ كان معدوما فكيف يكون منه شيء ولم يرجعوا وقالوا ان
الزمان امر موهوم اعتباري انتزاعي يتوهمه ويعتبره وينتزعه
العقل لقلنا نعيد فرض اي لم يكن معه شيء لم يكن عقل ولا وهم
ولا خيال ولم يكن شيء يكون منتزعا منه واذ لم يكن هذا ولا
ذاك فاين المعقول والموهوم والمتخيل والمنتزع على انه على
فرض التسليم والقبول يصير الى ما هو موجود في العقل او الوهم
لا في الخارج والله تعالى موجود في الخارج فلم يتقدم اما القول بوجود
البادي عز اسمه في الاذهان لا في الخارج واما نفي كونه
في الزمان والاول بديهي البطلان عندهم ايضا كما هو عند المحقق
الثاني وقال الحكماء كان الله ولم يكن في رتبته شيء ثم اوجد العالم
بلا فاصلة فالعالم حادث ذاتي يعني لم يكن ذاته بذاته بل
اوجده موجده وقالوا ايضا ان العالم مبدع اي وجد بلا زمان
وبلا فاصلة اذ لو كانت بينه وبين موجده فاصلة فاما ان تكون

الفاصلة شيئا

الفاصلة شيئا ام لا فعلى الاول يكون من العالم فاين الفاصلة
وعلى الثاني لم تكن فاصلة لان الفاصلة لا بد من ان تكون
شيئا واذ لا شيء فلا فاصلة فالقول بالفاصلة باطل صادر
عن غير دقة وتدبر لو قلت اذا كان الحدوث الوارد في الاحاديث
بمعنى الحدوث الزماني الذي قالت به الحكماء في الذي هذه
الاحاديث وردت ردا عليهم لقلنا ان الحكماء انهم كالفقهاء
والعلماء من هذه الامة وغيرها مختلفون في المسائل الحكمية
مفترقون فرقا مختلفة فرقة منهم محق والاخر مبطل
فالحكماء المتألهون كارسطو وافلاطون وسقراط ومعلميهم
ومتعلميهم من اهل التوحيد والايمان وغيرهم من الفرق
كالدهرية والطبيعيين وغيرهم من الضالين الهالكين
ليسوا من اهل التوحيد وهذه الاخبار وردت ردا عليهم
والحكماء المحققون لا يزالون يردون على هؤلاء المبطلين الا
ترى ان بعضا من المبطلين ذهبوا الى ان بعضا من العالم

كالدهرية الطبيعية قديم غير مخلوق والمحققون يردون عليهم و
يقولون كل ما سوى الله فهو محتاج مخلوق والغني الغير المحتاج
الغير المخلوق ليس الا الله كما وردت به الاخبار والاثار
ويشهد به العقل والاعتبار **المسئلة الرابعة** اختلف
الحكماء والمتكلمون في انه هل يوجد في العالم مجرد ام لا فالحكماء
على الاول والمتكلمون على الثاني فالحكماء قالوا ان من الملائكة
طايفة مجردة اي ذوات مادية ليس لها ابدان وهي العقول
ونفوس العالم واستدلوا بالبراهين العقلية والشواهد
النقلية اما براهينهم العقلية فتظهر مما ذكرنا قبل في المطالب
السابقة من بيان العقل والوجود والنفس فلا احتياج الى
اعادتها واما شواهدهم النقلية فهي انه ورد عنهم ما يستدل
على سابقية العقل على جميع الموجودات ثم على سابقية النفس
على باقيها ومنها الرواية التي رواها في كتاب الدرر
والغرر عن علي ع انه اجاب حين سئل عن العالم الاعلى

بقوله صور عارية

بقوله صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد
ووجه دلالتها على المدعى اظهر من ان يحتاج الى البيان
فان مراده ع ان اهل عالم الاعلى كله صور مجردة ليس
لها مادة ومن الاستعداد والقابلية منزهة فليست
الا فاعلة محضة وليست الفاعلية والاستعداد
والانفعال اللتي هي من خواص الجسم وهذا الكلام اعني
ع ورد موافقا لاصطلاح القدماء من الحكماء حيث يسمون
مبدء الفاعلية والتاثير صورة ومبدء القابلية
مادة وان ههنا ما يكفيك دلالة على ان المادة
هي مبدء الفاعلية والصورة هو مبدء القوة والقابلية
فان المادة هي الاب والصورة هي المادة وقال المتكلمون
لا مجرد سوى الله لانه لو كان غير ذاته المقدس مجردا
للزم ان يكون هذا المجرد مع الله في التجرد شريكا واذ قد
ثبت انه لا شريك له شيء فلا بد ان لا يكون الشيء مجردا

والايلزم الاشتراك المنفي عقلا وشرعا ورد للوهم هذا على ان
التجرد وصف سلبي لا ثبوتي اذ معناه عدم التركيب ولو كان
كان سلب الوصف سببا للشركة لكنتم انتم ايضا قائلين بالشرك
فانكم تقولون ليس لله تعالى يد ولا لسان ولا رجل ولا عين
ولا اذن ولا قلب وهكذا ومع هذا تقولون ليس للسماء
ولا للارض ولا للجمادات ولا للهواء الى غير ذلك من الموجودات
التي هي غير الحيوان يد ولا لسان ولا قلب وهكذا فهؤلاء
اذا اتفقت هكذا اشتركت ان قلت نعم فقد كابرت وجادلت
وان قلت فقد انصفت فقل مثل هذا في التجرد فان المراد
منه سلب التركيب ونفي المادة والعنصرية والبدن و
سلب وصف السلبي عن الشيئين لا يلزم الشرك كما قد عرفت ولو كان هذا
شركا لكنتم انتم ايضا مشركين كما ذكرنا بل الشرك العبادي انما
هو ان يجعل الغير شريكا له في ذاته او في صفة من صفاته
الثبوتية وبعد ما تلونا عليك فاعلم ان الحكماء ذهبوا الى

ان روح الانسان

ان روح الانسان ايضا مجرد بمعنى انه في وجوده لا يحتاج الى
بدن وحقيقة الانسان وذاته هي هذا الروح والبدن
آلة له وواسطة له في فعل الطاعات والعبادات كالمنشار
للنجار والقلم للكاتب والمركب للراكب وغيرها كما يستدل
عليه بما ورد في البصائر الدرجات عن المعصوم ع بمضمون
مفاده ان ذلك الروح في البدن كجوهرة في الصندوق اذا
اخذت الجوهرة فلا تبالي من الصندوق ايما شاء وضع
ذهبوا ايضا الى ان الاجسام الفلكية كلها ذوات ارواح
كالانسان وجعلوا اجسامها ابدانها **المسئلة الخامسة**
اختلف الحكماء والمتكلمون في انه هل فعل الله الاشياء بعضها
ام بتوسط الاسباب فالحكماء قالوا ان الله تعالى اعز واجل
من ان يوجد الموجودات ويباشر ايجادها بنفسه ويستحيل
ان يباشر بنفسه لايجاد الموجودات لا لضعفه ونقصانه
واحتياجه الى الواسطة والاسباب بل لرفعة شأنه و

وعظم سلطانه كما في صدور الظلم عنه وصدور المعصية عن
المعصوم فكما ان امتناعها لا لاجل عجزهما وعدم قدرتهما عليها
بل لكون العدل والعصمة مانعين من المباشرة وذلك لا يخرجها
عن الاختيار والقدرة فكذا هنا جلالة قدرته وعظم سلطا
نه مانعان من المباشرة فكما لا يخفى انه تعالى جعل في هذه العالم
الجسماني في كل شيء خاصية وقوة بتوسطها يوجد الاشياء
الاخر مثل انه تعالى جعل في الشمس والقمر والكواكب والنبات
والمادون وخواص يوجد بتوسطها النور والحرارة والبرودة
والنشو والنماء والطبخ والنضج وجعل كلها اثارا وافعالا لها
بحيث لا يوجد شيء منها بدون توسطها فكذلك فلا
انه جل وعلا جعل افراد الحيوان والانسان بعضها وسائط
لايجاد بعض الاخرى كالام والاب واسطتان لوجود
الولد مع صحة الفعل بلا ولد فكذلك العقول فان الله تعالى
خلقها وجعلها خلفه لوزره ومشيرا بها عن علو قدره وسلطانه

وبلغها رتبة

وبلغها رتبة وكالة وجعلها اسبابا ووسائط لبسط رحمته و
نعمته بحيث يوجد انواع الموجودات بامره واذنه على الترتيب الذي
اقتضته الحكمة ولذا ورد في الاخبار الكثيرة ما مفاده ان الله تعالى وكل
لكل امر ملكا وسلط على كل امر اميرا يفعل باذنه وامره ما يشاء
وكما ان توسط الاسباب والوسائط في العالم الجسماني لا يدل
على ضعفه وعجزه بل كلها يدل على رفعة شأنه وعظم سلطانه
وعلو رتبته وجلالة قدرته عن ان يفعل الاشياء بالمباشرة
وليس توسطها مستلزما للقصور او ضعفه او نقصه بل
يكون دالا على علو شأنه وسمو منزلته فكذا في العالم الاول
من الف الف عالم الى ان يبلغ الى هذا العالم والى هذا بتنزل نزول
على ما يحكي لها دونها ما شرقت وطالعها مثلا لات والعوالي
هو بشهادة الكشف فظهر منها افعاله فالاخبار والآثار التي
يستفاد منها هذا اكثر من ان تحصى فانظر الخطب المروية عن
علي عليه السلام والاحاديث الواردة في فضل الطاهرة المشتملة على ان

من اطاع الله كما امره اعطاه الله تعالى خواصه وصفاته التي من جملتها
انه اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمتكلمون لغفلتهم عن
المراتب المجردة شنعوا على الحكماء وقالوا اطعنا عليهم لو كانت الوسائط
والاسباب في افعاله تعالى ضروريا للزم ان يكون البارى تعالى
ناقصا عاجزا ضعيفا محتاجا في افعاله الى الاستعانة من غيره
واللوازم باطلة فكذا الملزوم وهم انفسهم قد غفلوا ان هذه
اللوازم انما يلزم لو كان التوسيط للضعف والاحتياج لا اذا
كان لرفعة الشان وعظم السلطان كما نشاهد في جميع الازمان
من مراسم السلطان وافعالهم فانا نراهم يفعلون افعالهم المتعلقة
بالسياسة المالكية بالواسطة مع قدرتهم على الاتيان بالافعال
بالمباشرة فان فعلوا اكثر من الافعال بالمباشرة يذمون عند العقلاء
مع انه يحسن ذمهم بانه لم يكن من شانهم المباشرة بل شانهم
الامر والفعل بواسطة الاسباب التي جعل كل واحد واسطة
وسببا للفعل وان فعلوا بالوسائط لا يستحقوا المدح ولا يقع

احدا انه كان غير

احدا انه كان غير قادر من الاتيان بالمباشرة بالجملة هذا واضح.
غير خفي على من له ادنى دربة

المسئلة السادسة

في المعاد اعلم ان المعاد قسمان روحاني وجسماني كما ان اللذة
والالم قسمان روحاني وجسماني واللذة والالم الجسمانيان
ما حصل للاعضاء والقوى من ادراك محبوبها ومكروهها
كما لو حصل الالم او اللذة للذائقة بواسطة الحلو والمر و
للبصر بواسطة الالوان والصور المليحة والكريهة وللسمع
بواسطة الاصوات الحسنة وغير الحسنة وكذا غيرها بواسطة
بواسطة ملايمات ومنافرات ويشترك في هذا الالم واللذة
جميع افراد الانسان بشرط ان تكون قواه صحيحة واللذة والالم
الروحانيين هما اللذان يحصلان للروح بواسطة الملايمات
والمنافرات الروحانية كما لو حصلت اللذة للشخص من اجل
فهم مسئلة وحل مشكل وعلم مجهول الى غير ذلك من الصفات
والعادات الحسنة والجميلة وكما لو حصل الم للشخص لاجل

صعوبة مسئلة له مشكلا او لعدم علمه بشيء طالب لعلمه الى غير ذلك
من الصفات الالام الحاصلة للشخص من الاخلاق والملكات
الخبيثة الدنية وهذه اللذة وذلك الالم الكائن هما مخصوصان بمن
له عقل ومدرك ونفس لطيف منور ولكن ليس غيرهم مجردا ما
مطلقا بل كل شخص بقدر فهمه ومدركه يستلذ ويتالم من هذا
القسم الذي والم من الاول بمراتب واعظم منه ولو بالنظر الى
اشخاص حسن الطبع ودني المرتبة فانهم ايضا يتلذذ ويتالم
وان كانوا اخساء وادناء الطبيعة وان لم يفهموا ولم يدركوا
من العلم شيئا ولم يستانسوا مدة عمرهم الا مع البهائم والانعام
او مع من هو اضل منها واعمى كالجهال الذين لم يعرفوا من الحق
شيئا كما ترى انه لو كان لاحدهم في مجلس يذكر فيه من العلم
وكثر في المسئلة من القيل والقال وكل من اهل المجلس
تكلم بشيء فيها حتى هذا الجاهل الذي لم يستانس مدة عمره
الا بما ذكر ولم يدخل فيها الا حب المال لو قيل له بعد تكلمه فيها

اصبت الحق

اصبت الحق وجئت بالصواب ليدخل قلبه من الفرح والسرور ما لم
يدخله مدة عمره بكثرة المال والاولاد والاهل وينعكس القضية
لو قيل له لا تتكلم واسكت فانك لا تفهم شيئا واي انت وما لفهم
يتالم المالم بصيبه بسبب فوات شيء من الاموال وتلفها وكما
نشاهد انه لو قيل لشخص في مجلس انه لا يملك شيئا من الذهب
والفضة والدنانير والدراهم والملك والبيت والدار والبستان
والاهل والاولاد لا يتالم هو بقدر تالمه لو قيل في حقه انك
لا تفهم شيئا وليس لك علم ولا كمال وينعكس الامر لو قيل في
مقتضى ما قيل اولا في ملاحظة ما ذكرنا تعلم ان اللذة والالم
الروحانيين بمراتب شتى اشد واقوى من اللذة والالم الجسمانيين
وان شئت ان يحصل لك اليقين بما قررناه فانظر الى نفسك
هل انت اذا رايت في المنام محبوبة تجامعها او بستانا تتنزه
فيها وتاكل من ثمرها او شيئا من الاشياء الذي تفرح بها
هل تكون ملتذة مثلها لو كانت هذه الامور في اليقظة وكذا

لو رايت في المنام موذيا يوذيك او مولما يولمك هل يكون شانا
بمثل هذا الالم لو كان ما ذكر في اليقظة ان قلت لا فقد اضحكت
واذعنت ما ادعيناه وان قلت نعم فقد كابرت وجدانك بعد
الاطلاع على هذا ولعلمك خبيرا بما تلونا فاعلم ان الحكماء من
هذه الجهة قالوا ان الالم واللذة قسمان كذا المعاد ايضا
روحاني وجسماني والروحاني على حسب اللذات والآلام
الروحانية اللتي تحصل لارواح السعداء بعد مفارقتها من الابدان
لاجل قربها بحضرة رب الحق ومشاهدتها جمال الجميل المطلق و
بلوغها مرتبة الكمال المحقق ومجاورتها المليك المطلق اللاتي هي ثمرات
طاعاتهم وارتكاب اوامره وخلعهم الانزجار عن مناهيه تعالى
ارواح الاشقياء من الحسرة والندامة والتاسف اللاتي هي نتيجة خلافهم
لمخالفته ومعاصيه في الدنيا والجسماني اللذات والآلام الحاصلات
للابدان والفوق من الماكولات والملبوسات والمنظورات
والمسموعات والمشروبات والمنكوحات وغيرها وما لم يتنا

على اثبات المعاد

لشقاوة
على اثبات المعاد الروحاني وبيان انواع السعادة واقسام ا
لان دليل اثباته هو العقل وكل عاقل اذا تامل مقتضى عقله
يمكنه اثبات هذا المعاد ويكون من شان العقل بل انما هو
ولكننا لسنا بقادرين على اثبات المعاد الجسماني من طريق
العقل اذ انه ليس هو من شان العقل بل انما هو وظيفة الشارع
فحقق هذا تتبع الشرع كما في ساير احكام الشرع عندنا اللتي
ليس العقل مستقلا بادراكها فاعلم ورود الشرع وتبعته اعتقد
به فنرجع فيه الى الاخبار والآثار الواردة من الائمة الاطهار
عليهم صلوات الملك الستار كما صرح الشيخ الرئيس الشيخ ابو على
ابن سينا حيث صرح في كتاب الشفا بان المعاد الجسماني
والخيرات والشرور البدني مقبول من الشرع ولا سبيل الى
اثباته الا من طريق الشرع وتصديق خبر النبوة والشريعة
الحقة اللتي اتى بها سيدنا ومولانا محمد ص وشرحها وفصلها
والمتكلمون بعد اطلاعهم على كلماتهم اللاتي ذكرنا بعضها انكروا

للمعنى بادنى تفاوت في الالفاظ والعبارات لاني العارف و
المعاني والمقاصد اسندوا اليهم انكار المعاد الجسماني واستنبطوا
منها انكار المعاد بهذا المعنى ولذا شنعوا عليهم ونسبوهم الى الكفر
ومنشا هذا الانكار وهذا التوهم والتكفير منهم امور ثلثة
الاول انهم زعموا ان المعاد الروحاني والجسماني متنافيان
فمن قال بالمعاد الروحاني يلزمه انكار المعاد الجسماني ومن
قال بالجسماني يلزمه انكار الروحاني الثاني ان الحكماء لما
اعترفوا بالعجز عن اثباته فهم المتكلمون من كلامهم نفيه الثالث
لما قال الحكماء بعدم جواز اعادة المعدوم وخالفه علم المتكلمين
استلزامه عدم جواز المعاد الجسماني لانه ايضا اعادة احدهم
فانكروا عليهم لهذه الجهات الثلاث والجواب عن شبهتهم
الاولى واعتراضهم بانه لا تنافي اصلا ومطلقا بين اجتماع
اللذات والآلام الروحانية والجسمانية كما نلاحظ في
الدنيا كثيرا ان شخصا يحل عليه المشكلات ويحصل له

له العلوم

له العلوم والمعارف ويتوجه اليه انواع الفرح والسرور والبهجة
ومع ذلك تحصل له لذات الاكل والشرب والنكاح وغيرها من المشتهيات
على انه قد تقترن الآلام واللذات الروحانية والجسمانية لشخص
واحد في آن واحد فح هذا يكون اجتماعهما محسوسا مشاهدا و
العجب منهم كيف انكروا المحسوس وحكموا بتنافي الاجتماع والفرق ما بين
الدنيا والآخرة في الاجتماع وعدمه اضعف واقبح من انكار الاجتماع
واما الجواب عن شبهتهم الثانية واعتراضهم بان الاقرار والاعتراف
بالعجز عن الاثبات بدليل العقل ليس مستلزما للانكار و
لو كان الاعتراف بالعجز مستلزما للانكار فهم ايضا يعترفون بالعجز
عن الاثبات بدليل العقل فان اثباته كساير الاحكام الشرعية عندهم
وظيفة الشرع لا وظيفة العقل كالصلوة والصوم والحج والزكوة
والجهاد وغيرها فلو كان الاعتراف بان لا سبيل الى اثبات ما ذكر
الا من جهة الشرع العقل مستلزما للانكار والفسق فكانوا هم ايضا
منكرين واما الجواب عن شبهتهم واعتراضهم الثالث فبان

الحكماء لم يقولوا بعدم جواز اعادة المعدوم مطلقا بل يقولون بعدم
جواز اعادة المعدوم الصرف ويقولون ان الموت والفناء لا يصير الشيء
معدوما صرفا بل الشيء ينتقل من صورة الى صورة اخرى كما ان الجماد
اذا صار نباتا يأخذ الصورة النباتية ويرسل صورة الجمادية ثم النبات
يأخذ صورة الحيوانية ويرسل النباتية والحيوان يأخذ صورة الانسانية
ويرسل الحيوانية فالشيء يتبدل من صورة الى صورة كما ان التراب يصير
حجرا والحجر يصير ترابا وكذا الماء يصير ترابا والماء هواء والهواء ماء
فكل ما كان مادته من العنصريات تتبدل صورتها لكن لا ينعدم مطلقا
وهذا من المشاهدات التي لا تحتاج الى الاستدلال فان كل حيوان
اذا مات يلبس في اواخر التبدلات صورة الجماد فيحال من الحال
لا ينعدم مطلقا بل في كل حال يتصور بصورة ويتكيف بكيفية كما
تدل عليه الاخبار والآثار وسيما ما يدل على انه يبقى في القبر
مستديرا الى ان يصل زمان رجعته كما مثل عم اذا سئل عن
المعاد باللبنة بهاية بناء البدن انهدم وتفرق اجزائه ثم تلاشى

وصيرورته ترابا

وصيرورته ترابا فعلى هذا لا يصير بسبب الموت معدوما
بل المادة باقية هذا على ان حقيقة الانسانية وذاته هي نفسه
الناطقة وروحه وليس الآلات والافعال كلها من الطاعات والخيرات
والشرور والمعاصي صادرة عنها وهي تستحق المدح والذم
وهي تتلذذ وتتنعم وليس الجسم المرئي والبدن له الا كالقلم
للكاتب والسيف للمجاهد والمركب للراكب والصندوق للجواهر
كما نطق به الامام بالحق الناطق جعفر ابن محمد الصادق حين سئل
من اعادة الابدان يوم القيمة فلو كتب كاتب باستعانة القلم
خيرا او شرا او قتل قاتل بالسيف شخصا او قطع راكب مسافة
هل يمدح او يذم الكاتب والقاتل والراكب او القلم والسيف
والمركوب الا ترى انه لو قطع يد شخص ثم بعد قطعها
وانفصالها قطعت اليد جزءا جزءا او احرقت بالنار لا يتألم
الشخص المقطوع مع انها لو لم تكن منفصلة عنه يتألم الشخص بوصول
ما يضره وينافيه من المولم وهذا قطعي لا مجال فيه للانكار فعلى

هذا لو فرض عدم ثبوت المعاد الجسماني من الشرع لم يتمكن العقل
من اثباته وما قيل من ان العقل حاكم بوجوب اعادته لانه
لو لم يعد الجسم يلزم الظلم لان الفاعل فعل الطاعات والمعاصي هو
هذا البدن وتلذذ وتنعم وتألم بواسطته هذا فلو كانت اعادته بغير
هذا البدن لتلذذ هذا البدن او تألم بازاء الطاعات والمعاصي
الذي فعلها البدن الاول وهذا ظلم وهو قبيح فهو غاية السخافة
لكون منشأ القائل المقتضي البداهة فانك قد عرفت ان اللذة والالم
للنفس والروح لا للبدن وان البدن كالآلة والصندوق
اذ لو خرج الروح فالبدن وان قطعت او وقعت [illegible] الا
نظرا انك في حال النوم تتلذذ وتتألم بلذائذ والام لذة والما
لا تألم في اليقظة مع ان بدنك في مكانك مطروح لا يشعر شيئا
حتى كان له ادنى فطنة وفكرة وشعور يعلم انه ليس اثبات المعاد
الجسماني من شأن العقل بل هو كساير الشرعيات من شأن
الشارع ثم اعلم انه نسب الى بعض الفحول القول بعدم المعاد

الجسماني

الجسماني بملاحظة قوله في جملة من كلامه بمذهب ولا يعود
ودون ذلك في غاية البعد فان ذلك لا ينافي القول بثبوت
المعاد الجسماني بل غاية ما يفهم منه بملاحظة ضميمة مذهب بل
ولا يعود ان البدن الشخصي المعين المعهود الملحوظ في هذا
العالم لا يعود بعينه بل المعاد مثله وهذا موافق لما قاله الامام
عم مجيبا عن السائل ممثلا باللبنة فان اللبنة في الحالة الثانية
ليست عين اللبنة في الحالة الاولى لتغير تشخصاته وصيرورته
بل هي مثلها في الشكل والصورة ولذا لو سئل عن القائل باما
باعيانها هل هي اللبنة الاولى ام مثلها البتة يقول مثلها
لا عينها فان كنت فطنا ذا بصيرة فهما ذا روية فانظر وانصف
اي من الطائفتين محق وايهما مبطل هل الاعتراف بالعجز
كفر او القول بالا يعلم ولا يفهم ضلالة وهل الحق الحري على الحق
الاخبار وعلى ما ورد منهم من الاخبار فيما لم يدرك العقول
طريقة الائمة الاطهار ام الخرافات والتخمين ومتابعة الآراء

ثم

وبعد اثبات الاعادة هل المعاد الابدان بعينها ام امثالها و
هل القول بكون المعاد امثالها ضلالة او هداية وهل القول بعدم
اعادة هذا الجسم والجسد والبدن الكثيف بعينه وتشخصه مع
القول باعادة الجسم والجسد اللازم من العجز المفارقة للنفس
والروح على فرض عدم وصول الاول من الشرع كفر ام اسلام
ولا اعلم انهم كيف قالوا ان لم يعد هذا البدن للزم الظلم والقبح
مع اعترافهم بان اللذة والالم حقيقة عائدان الى الروح والروح
بدون كما ان كان البدن واسطة وبان البدن بلا روح لا يدرك
اللذة ولا الالم والروح بلا بدن بل يدرك كما في النوم ومع انهم
ايضا قائل بانه لو عمل شخص في حال الغرور والسمانة فعلا
يستحق بها الحد ثم ضعف وهزل ومرت عليه سنوات
ثم امر الحاكم بعد سمانته وصحته بالحد الذي يثبت عليه
منذ سنين يقام عليه الحد ولو تبدل لحمه وجلده مع ان
اللحم والجلد بل العظم الذي فعل بواسطتها المعصية التي

بها يستحق

بها يستحق الحد تحللت وتغيرت وتبدلت واللحم والجلد والعظم الان
فعلت الفعل فكيف لا يقول هنا بالظلم ويقول به هنالك هل
الدليل بينهما الا واحد اذا عرفت هذا فاعلم انه لو ثبت المعاد
الجسماني بالادلة الشرعية المتداولة فهو المنح وايضا انه
قد ثبت والاقلا تامل فيه مجال واعلم ايضا ان الاختلاف في
المسائل المتعلقة باصول الدين اذا لم يكن من ضروريات الدين
فيما يحكم به العقل على البت واليقين لا يصير سببا للكفر للمخالفين
سيما اذا كانت المسئلة من الغوامض والمشكلات ومن
متعلقات العقائد لا اصولها وبعد احاطتك خبرا بما قررنا
فاعلم ان الحكيم لا يفعل فعلا عبثا لا فايدة فيه بل لا بد ان
يكون كل فعل من افعاله على وفق الحكمة فعلى هذا لو افنى الله تعالى
العباد ثم اعادها بابدانها لكان ما فنيها اياها عبثا
فان الحكيم لا يهدم بناء بناه اولا الا لاجل ان يبنيه ثانيا
لبنائه الاول ولو انه بنى المهدوم على نحو ما كان عليه اولا

لكان الهدم عبثا وفعلا لغوا فعلى هذا لو احيا الله تعالى عباده
يوم القيمة على الجثة التي كانوا عليها بعينها وتشخصها من غير
تفاوت لكانت اماتتهم عبثا لما كان الموت محبوبا واللازم
بحكم العقل باطل اما الاول فلقبح صدور العبث والنقص
عن الحكيم واما الثاني فلثبوت محبوبية الموت بحكم العقل والشرع
فان العقل يحكم بان الموت لكونه سببا لصفاء النفس وخلوصها
عن الكدورات ووصولها الى قرب رحمة الرب ولحوقها بالعالم
الروحاني امر مطلوب محبوب ومن الملك الفاني
والفني محبوب للحق والشرع ايضا قد حكم بهذا كما نطقت به الاخبار
والاثار ومن جهة هذين الحكمين نعلم ان من قال بان الانسان
بلا شيء ويفنى قد سهى سهوا عظيما فان الانسان اذا
مات وفارق هذا العالم تتفرق اجزاء جسده وبلا شيء
وكل شيء منه يرجع الى اصله فجزئه المائي الى الماء والترابي
الى التراب والهوائي الى الهواء والناري الى النار وان كان

كلها على الظاهر

كلها على الظاهر الى التراب فيتم السوداء الى الارض والبلغم
الى الماء والدم الى الهواء والمرة الصفراء الى النار فاذا كانت حال البدن
المركب هكذا فما هو الاشرف والاصل منه وهو حقيقته التي بها
يكون الانسان انسانا اولى بان يلحق باصله وهو عالم الارواح
لان النفس الانساني هي القوة الناطقة التي لها التمييز والتفهيم
والفكر وطلب العاقبة فهي تلحق ايضا الى جوهرها فاذا لحقت وصارت
الى اصلها بدت وظهرت بصورة الاعمال التي كسبتها في دار
الدنيا كما وردت في الاخبار والاثار فان كسبت الطاعات
والعبادات بعثت بصورة الانسان وان كسبت المعاصي والخطيئات
بعثت بصورة الحيوانات بالجملة صورتها صورة اعمالها مثل
ما ورد من الاخبار من مجيء الصلوة وقرائة القران والصوم
والزكوة والحج وغيرها من العبادات والطاعات بصورة صبية
منشئة حسنة مليحة عنده يوم القيمة لشفاعته ومجانبته
من فزع اليوم واهواله كل بادية بنداء نصيح اياه بانا فلان انا فلا

وانا فلان وانا فلان اعمالك اللتي ولهيتنا حقوقنا في الدنيا اذ
كان الامر هكذا فالموت ليس في الحقيقة فناء بل هو بقاء والحياة
الحقيقي فهو سبب للصفاء عن الكدرات والرذايل والكثافات
اللتي كانت لازمة لها في هذه الابدان فلابد من ان يبعث الله
يوم القيمة في ابدان ليس كهذه الابدان المشتملة على الشهوات
البهيمية الرذيلة الكدرة الكثيفة فكيف يكون عينها نعم هو مثلها
في الصورة والجثة وان شئت صدق ما قلت فارجع الى
اخبار الائمة ع في كيفية احوال العباد وكيفية صورهم في
في الكم والكيف على حسب احوالهم وحسن خلقة المحسنين
ونهايتهم وسوء خلقة الكافرين والفاسقين والمنافقين
فلو كانت اعيونهم بهذه الابدان باعيانها لما ورد في الاخبار
ما ورد من معرفة المحسنين بحسن خلقتهم والكافرين بسوء
خلقتهم الى غير ذلك فبعد امعان النظر فيما ذكرنا نعلم ان اكثر ما
ينسبوه الى الحكماء في امثال هذه المسائل ليس الا من المفتريات

اللتي افترفوها

اللتي افتروا عليهم ومنشأها اما الجهل بآرائهم وعدم المعرفة
بالمقصود من مقالاتهم ومن جملة المفتريات الناشئة عن الجهل
ان هؤلاء المفترين نسبوا الى الحكماء انكار المعاد الجسماني بزعم
منهم انهم قالوا انما هي نفوس الانسان والابدان لان اجتماع
الابدان يوجب وجود عدد غير متناه وفضاء غير متناه الا
ليسع فيه اقطار هذه الابدان الغير المتناهية ومنشأ هذا
الوهم ملاحظة قولهم بامتناع انقطاع الجود والفيض عن الجواد
الفياض وبكون الانسان اشرف الكائنات وعدم صلوحه للبقاء
بفرد وشخص واحد فيلزم ضرورة اشخاص غير متناهية في
ازمنة غير متناهية وجواب هذه الشبهة من وجهين اما اولا
منع عدم تناهي الزمان كما هو الحق المحقق وثانيهما انه على تسليم
عدم تناهي الزمان لا ريب ان وجود الاشخاص الحادثة
متوقف على استعداد مواد صالحة واجساد قابلة فلا بعد
في عدم تمام استعداد وجود الانسان الذي هو اشرف الاكوان

الا ما بعد ازمنة كثيرة ولو غير متناهية بتأخر وجوده لهذا السبب
ليس قطعا للجود بل تمهيدا له كما انه يكون بعد كل طوفان زمان
طويل لا انسان فيه حتى به ليستعد المواد ويتم الاستعداد
ويستأنف الخلق والايجاد ومن اعجب الوقايع ما اتفق لي في بعض
غير مدينة مع بعض المنتسبين الى العلم والمدعين الكمال والفضل
اذ كانوا يكفرون جماعة من فحول الاعيان ففي كل مرة قلت لهم
لماذا تكفرونه وما الذي صار موجبا لاسناده الى الكفر يقول
لقوله كذا فقلت في اي كتاب قال في الفلاني فقلت هذا
الكتاب قد قرأت كتابه فيقول في الفلاني فقلت هذا ايضا الفلان
فقال قال ولكني لا ادري في اي كتاب وربما قال حكى عنه فلان
في الفلاني فقلت له ايها الفاضل هل هذا من الانصاف
ان ترد ايمان شخص ينادي بايمانه كتبه المتواترة وافعاله الظاهرة
واقواله الباهرة وسيرته الطاهرة بحكاية شيء في كتاب شخص
لا الكتاب ثابت ممن نسب اليه ولا الحكاية ممن ينسب اليه

ومع فرض ثبوت

ومع فرض ثبوت هذا وذاك فلعله قائل عديدة وقرينة غير غريبة
ومع تسليم هذا هل يجوز ان يقول شخص قولا في موضع ثم يقول
خلافه في موضع آخر غفلة ولو لم تكن الغفلة لم يقل ذلك ابدا
قلت فانصف فهل انت المنصف فلم ينطق الا ما نطق اولا
من اعجب العجاب ما اتفق لي ايضا مع جمع من العلماء والفضلاء اذ
كانوا يكفرون الشيخ المعاصر الفاضل الذي صار بثلاث سنين
قبل هذا واصل الى رحمة ربه الغفور الرحيم العادل الشيخ
المحقق المدقق الكامل الشيخ احمد النبيل الجليل الذي كان من
اهل الجبل عامل اسكنه الله بحبوحة جنانه بفضله الشامل
في كل ما لم ويجاهد فقلت لهم ما الداعي الى تكفيره فقالوا انا
كتابه يذهب ولا يعود فقلت لهم اولا لعل انتم ونحن لا نفهم
مراده ومقصوده يحتمل ان يكون مقصوده ما هو الموافق
للحق والمطابق للصواب قالوا كلهم متفقين في الجواب نحن نحكم
بالظاهر فقلت ظاهر هذا الكلام ايضا لا نقص فيه لان ظاهره

كما يفهم من تصريح مذهب ولا يعود ان الذاهب بحسبه لا يعود
بتخصيصه وثانيا يحتمل ان يكون مقصوده بيان ما قاله الامام ع
في غير موضع من الكلام من انه يبعث يوم القيمة كل شخص على
صورة عمله وثالثا يحتمل ان يكون مدعاه نقل كلام الغير و
التوقف فيه لعدم تحقق الاجماع عليه لديه ورابعا لعل ان يكون
مقصوده ان العقل لا يحكم بالعود بل يتوقف ثبوته على الوصول
من المعصوم ع وخامسا على فرض كون هذا الكلام معيوبا يحتمل
ان يكون صدر غفلة ولو لم تكن الغفلة لم يصدر بالجملة
كثير من هذه الايرادات اللتي اوردها المتكلمون وامثالهم من
غير المتدربين لو لم نقل كلها ناشئ عن عدم التأمل في كلام
الحكماء والعرفاء او الجهل بمراميهم الا ترى ان المتكلمين لما رأوا
من الحكماء القول بعدم جواز الخرق والالتيام والقسر على
الافلاك شنعوا عليهم واسندوهم الى انكار المعجزات السماوية
كرد الشمس وشق القمر والمعراج وليس هذا الا لعدم فهمهم

مراميهم فانهم قالوا

مراميهم فانهم قالوا بعدم جواز الخرق والخويتر فيها عادة لا بالذات الا في
السطح الاعلى من محدد الجهات فانها ممتنع فيه بالذات وقسموا
الامتناع على قسمين ذاتي وعادي وانحصروا الذاتي في الا
من محدد الجهات وجعلوا الامتناع في الباقي عاديا لا ذاتيا
وقد كانت معجزات السماوية كلها في الثاني لا في الاول بل لم
يقل احد بكون احد منها في الاعلى من السابع ومعراج
النبي ص الى السابع ولو لم تكن الثلاثة ممتنعا عاديا لما كانت
الصادرات للاعجاز معجزة فان المعجزة ما كان ممتنعا في العادة
لا يقدر عليه احد الا من اقتضت الحكمة صدوره على يديه
للاعجاز هذا على ان معراج الرسول ص ليس مستلزما للخرق
والالتيام والقسر فان جسده ص وجسمه وان كان محسوسا
مرئيا مماثلا لابداننا الا انه في الحقيقة نور نوراني مدبر الملكوت
السماوات لا يحجبه حاجب ولا يمنعه مانع بل هو كروح الطيب
الطاهر محيط بما سواه احاطة العلة على المعلول ان خلج في فلك

من هذا شيء فلاحظ الاخبار والاثار المروية عن الائمة الاطياب
المشتملة على ذريته ما وراء الف الف حجاب وعلى طيه المسان
البعيدة طرفة عين بل الاقل لو كان متصورا عند اولى الالباب
ومنها حديث البساط في حق من كان لمدينة العلم باب صلوات الله
عليها وعلى اولادها الاطهار الاطياب فانه لا ينكرها احد ممن
كان من اهل السؤال والجواب ومن لم يكن من اهلها فلا اعتراض
عنده وتركه صواب فان التكلم معه لكونه منهيا عنه مورد المواخذة
والعقاب فكيف يكون التعرض له سببا لاستحقاق التوليد زرثا
اشتر الزلفي لديه وحسن مآب بالنبي ووصيه وولده و
صحبه والاحباب فبتأييدهم يقول ويقبل المجيب والجواب لا
بتسطير السطور وملاء الطوامير والتعليم والتعلم ولو بلغ القراءة
الف كتاب ولابد لنا من ذكر ما صار سببا لهذه الاختلافات
والاختلافات الكثيرة في المسائل الحكمية اعلم ان سبب الاختلافات
في الاديان والمذاهب اولا انما هو الحسد وطلب الرياسة كما ترى ان

في كل مجلس

في كل مجلس تذكر مسئلة له بعلمها الرئيس الذي يكون متصديا لها بادر
هو بالجواب من باب وميزه من غيره ثم يصر على ما يقول حتى ينتهي
آخر كلامه بان هذا كفر ويقول بخلاف ما هو الحق فيهما ناظرا الى
المثل السائر المشهور خالف تذكر وثانيا هو الجهل والعصبية والتدين
بما لا يعلم والقول بالرأي والتخمين من غير استيقان بل من غير تلى
بل ومن غير احتمال كما فعل ابليس اللعين حسدا لادم ع اولا ثم قابيل
حسدا لهابيل ثانيا ثم انجر الامر الى ما انجر وثالثها هو العداوة كما هو
مشاهد في المجالس اذا قال شخص حقا يقول من هو عدوه خلافه
مع اعتقاده حقيته ما قال الاول ومع هذا يصر ورابعا العادة كما لو حلف
في الشخص المعهود المعروف على اشتر عنده ومرجع الكل الى الجهل
بسيطا ام مركبا واصول الاختلافات اربعة ومنشأ كلها الجهل
اولها الاختلاف في الله كما هو بين اهل الاسلام والمشركين
فانه لو علم كل احد وعرف الله بطريق ارهم بقية وعرف ما يقصد
من كونه تعم جامعا لجميع صفات الكمال والجمال والجلال منزها عن جميع

التقايس والبطلان لم يحصل الاختلافات اللتي حصلت بين
الناس لا في الذات ولا في الصفات ولا في شيء من العقايد
ثانيها الاختلاف في النبي كما هو بين اهل الاسلام واليهود
والنصارى فانه لو علم وعرف كل شرايط النبوة ومعناها وحقيقة
النبي وصفاته اللازمة لارتفع الخلاف وثالثها الاختلاف في
الامام كما هو بين الشيعة وغيرهم فلو كان يعلم كل احد معنى
الامامة وحقيقة الامام وصفاته اللازمة لم يحصل الخلاف
ورابعها الاختلاف في الاحكام الشرعية كما هو بين المفتين
والفقهاء من الفرقة واحدة فانه لو كان يعلم ويعرف كل احد
معنى الاجماع وحقيقته ومعنى المحكم والمتشابه وحقيقتهما فمن
اين يجيء الاختلاف ففي الحقيقة الجهل الذي مظهره الشيطان
السبب كان ام جنسا سبب الاختلافات في كل شيء سيما في المسائل
الحكمية المتعلقة بالدين فان الشيطان لنا عدو مبين حرضنا
الى الحسد والبخل وانكار ما هو الحق واتباع ما هو الباطل حتى لا نصير

من المخلصين

من المخلصين ونكون من الغاوين الهالكين اعاذنا الله من شره
ومن شر ذريته اجمعين وهذه الاسباب المذكورة اللتي راسها
الجهل هي اللتي بسببها وقعت الخلافات والمناظرات بين الامة
وحدثت ووقعت العداوة والبغضاء بينهم حتى ادت الى القتل
والحروب بينهم واستحل بعضهم دماء بعض والى ان متى ازداد
الرؤسا ازداد الاختلاف وازدادت ضلالة الامة الى ان
تغيرت احكام الشريعة وغيروا كتاب الله وصاروا ماصدق
يحرفون الكلم عن مواضعه وعملوا بارائهم السخيفة وظنونهم
الضعيفة حتى في المعارف الجليلة وسهوا عن الاية الشريفة
ان بعض الظن اثم وعن الاية الكريمة ان الظن لا يغني من
الحق شيئا وتاولوا اخبار الرسول بتاويلات اخترعوها
من انفسهم ولم ينظروا الى شريعته ومن يتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى وحملوا الايات الظاهرات والاخبار المتواترات
على ما يقوى به رياستهم وكانوا ابدا يرتون هذا انصارا

اعداء الحق فكم من نبي قتلوه وكم من وصي جحدوه وعالم شردوه ومنافق
نصروه ومؤمن كفروه ومعتقد بالحق لعنوه ومسلم طردوه ولم ينظروا
الى ما ورد من خلفاء الرسول ع ما مضمونه ان لا تلعنوا اهل الاسلام
فان اللعن لما خرج من الفم تردد بين القايل والمقول فيه فان
كان المقول فيه مستحقا رد عليه والا فرد على القايل وفي
ما ورد منهم ع ما مفاده انه من نسب غيره الى الكفر فقال له كافر
يكون احدهما كافرا لانه لو لم يكن المقول في حقه كافرا يصير
القايل كافرا والى ما ورد منهم ع ما خلاصة مضمونه انه قال
لموسى ابن جعفر ع رجل من خواص الشيعة وثقاتهم ومن عيش اغضبنا
وغم ابصرني اني اخاف ان يكون فلان منافقا ولم يكن كما ارى
نفسه مخلصا فقال ع لم قال كنا اليوم في دار شخص من اعيان
البغداد فقال له انه زعم ان موسى ابن جعفر ع امام لا الذي جلس
المقام قال هو في الجواب ما التزل هذا بل ازعم ان موسى ابن جعفر
غير امام وان اعتقد انه غير امام فعلي وعلى من لم يعتقد ذلك

لعنة الله والملائكة

لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فقال له السائل جزاك الله خيرا
وعلى من قال في حقك السوء اللعنة فقال الامام ع ليس كما تظن
هو اعلم منك انه قال موسى غير امام وعنى به ان من كان غير امام
موسى غيره فهو بهذا القول ثبت امامتي ونفى امامة غيري بامعن
هذا الظن السوء الذي ظننت يستحق هذا مني ويزيل عنك هذا
انفاق منك تب عنه فقال الرجل يابن رسول الله ص ليس لي
مال لانفقه في سبيل الله لكني وهبت له ثواب نصف عبادة اخي
اللتي عملتها وصلواة اللتي ارسلتها عليكم واللعنة اللتي فعلتها
على اعدائكم فقال ع الان خرجت من النار والظاهر ان الامام ع
اشارة الى ان لفظ الامام ع ليس مضافا اليه للفظ غير
لفظ غير الاخر المضافة الى امام المحذوف فالمقدر انه قال موسى
ابن جعفر غير امام او غيره ليس بامام امام فانظر ايها العاقل
ان الامام ع صرح في حق الرجل الظان في حق القايل بهذا الكلام
الذي لا يصل الى تاويله فكر احد سوى المعصوم ع او بعد

ما اول المعصوم ع لا يكاد يفهم اكثر الناس مرامه بل يمكن ان في اكثر
لم يكن هذا التفسير لم يفهمه الى الان احد باستحقاق النار
ونحو لم يهتدوا بعدم جزم جزم منها الا بالتوبة والصدق بالتصديق
واذ حكم الامام ع بكفر من قال لغيره كافر ويكون من لعن غيره
ملعونا لم يفصل بين كون قول القائل عن عمد وعدمه
او دم او ظن او غير ذلك فكيف يكون حال هؤلاء الذين بلسنونهم
التحول الى الكفر بمجرد قول او حكاية قول قائل للتاويل بل ظناهم
بما يرد به الشرع بل بمجرد حكاية قول عنه مع انه لم يرتض الحاكي
ولا المحكي عنه ولا صحة القول فلو لم يكن الداعي الى تكفير
الاجلاء الاتقياء الحسد والعداوة والبغض والكين وحب
الرياسة والجهل فكيف يكفرونهم مع ان الايات والروايات
تدل على كفر انفسهم وكونهم ظالمين والمنافقين لم يقروا بان من
من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس
جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا فقد ورد في تفسيره

ان من احيى نفسا

ان من احيى نفسا بتعليم مسئلة من العلم فكانما احيا الناس جميعا
ومن قتل نفسا بجهل وضلالة فكانما قتل الناس جميعا الى
اصلهم فيا ايها الاخوان نطلب منكم الانصاف اذا كان حال
الرجل السابق ذكره مع حضرتي باني اخاف ان يكون فلان
منافقا مشعرا بالتزلزل والتوهم من غير جزم ما ذكره الامام
ع من استحقاق النيران ومن توقف جزء جزم منها على ما
من هبة ثواب نصف ما فعل في عمره الا من الطاعات والعبادات
فما يكون حال من نسب الى الشرك والكفر جمعا كثيرا من فحول
الاعلام الذين دينهم وايمانهم وتسليمهم قطعيا يقينيا
اصروا واستمروا على هذا مدة عمرهم من غير توبتهم وندم وقام
في مقام استرضاء من قال في حقه بل قال على انه لو سئل
عنه هل يكون المقول في حقه مقرا بالشهادتين ومعترفا
بوصاية علي واولاده المعصومين معتقدا اجماعا مبرا لشيعتي
عاملا بما ابرام لا يقول نعم فان قلت لم يعد فلم تكفره يقول لانه

نحن كذا وجدناهم

في المسئلة الفلانية كذا وان قلت لم هل هذه المسئلة من
المختلف فيها اما لا يقول نعم فان قلت اذا كانت المسئلة
من المشكلات والغوامض فالاختلاف فيه موجب للكفر ام لا يقول
لا فان قلت هل هذه منها ام لا يقول نعم فان قلت هل يجوز تاويل
ما قال يقول لا فان قلت هل في كلام الله والرسول والال
ما ولات ام لا يقول نعم فان قلت هل الشارع المقدس نهانا
عن التاويل يقول لا فان قلت هل المانع هنا من التاويل
موجود يقول نعم فان قلت اهو من الكتاب او السنة او الاجماع
او العقل يقول لا فان قلت اهو من غيرها يقول نعم فان
قلت هل سوى العقل والنقل دليل يقول لا فان قلت هل
يجوز اتباع الوهم والخيال والراي عن الهوى يقول نعم فان قلت
اليس هذا الذي يقولون منه يقول لا فان قلت هل
هذا من اهل الذكر يقول نعم فان قلت نعلم من هو وتعرف
موضعه نعرفه يقول لا فان اشار عليه يقول هذا يعني في

نحن كذا وجدنا هم

نحن كذا وجدناهم يجب علينا بغضهم فان قلت هل للخوارج واهل
الجمل والصفين واكثر العامة وفرق الضلالة ان يقولوا
نحن نعلم الثلاثة ومعاوية ويزيد هم وغيرهم من رؤسائنا
خلفاء الله واوليائه وعليا واولاده ع اعادي لهم فيجب
الاولين ونطيعهم حبا في الله ونبغض الاخرين ونعاديهم
بغضا في الله فكنا متبعين ماجورين ولو كنا خاطئين نحو
لا فان قلت هل يكون فرق بينك وبينهم يقول نعم فان قلت
تمكن من مجيئ الفارق يقول لا فان قلت هل الايات والاخبار
الواردة الدالات على تحريم الغيبة تشتمل من نسب الى
الشرك او الكفر من لم يصل من الشرع جواز تكفيره وتفسيقه
يقول نعم فان قلت الست منهم يقول لا فتامل ايها
الطالب للحق اهؤلاء غير من نزلت الايات الباهرات والاثار
الظاهرات الدالات على ذمهم وكونهم من الاشرار المستحقين
للنار ومن النار وكيف يشتر بغير احمد المختار والائمة الاطهار من

الذين عملوا بالرأي والتخمين واشتروا الدنيا بالدين واتبعوا
الهوى والشهوات وعملوا بالوهم والخيال وتركوا عن اهل الذكر
السؤال فعلى اي تقدير وحال نشاء هذه عن الجهال الذين لم يهتدوا
الى كتاب سبيلا والى السنة دليلا والاتها لما اتفقان بان
مراتب العقول والافهام متفاوتة كل طائفة اهل مرتبة ليس
كل يفهم ما يفهم الاخر فانظر الى كريمة يا ايها الذين امنوا
لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والى شريفة قد
سئلها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين والى الاثار المروية
عن الائمة الاطهار ومثل قوله ع لو علم ابوذر ما في قلب
سلمان لكفره وفي اخر لقتله ومثل قوله ع في حديث مشهور
هكذا الايمان عشرة اجزاء لكل جزء منها في اخر ما مشهور
لسلمان جزء العاشر ولابي ذر جزء التاسع وفي الخبر عن احدهما
عم ما مضمونه ان سورة قل هو الله احد وآيات الحديد الى
عليم بذات الصدور مشتملة على غرائب اسرار العلم والله اعلم

يجي قوم من اهل

يجيئ قوم من اهل التحقيق والتدقيق انزلها لهم وعن ثالث
الائمة عم ما مفاده القرآن اربعة اقسام عبارات واشارات
ولطائف وحقائق العبارات للعوام والاشارات للخواص
واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء فعلى هذا لم لا يجوز
ان يكون لبعض اختصاصا ببعض مراتب العلم ويكون اشرع
لم يكن لبعض الاخر كسلمان وابي ذر وبعد تسليم الحق
فاي بعد في عدم فهم قوم ما يفهمه الاخرون واذا لا
لعدة ملوم لا يحمل القاصر ما يراه من ظواهر اقوال الاخرين
محمولا على قصور فهمه وعجزه عن ادراكه ولم لا يسئل
عن اهل الذكر ويبادر على تخطئة العلماء وتكفيرهم مع
انه يعلم كون المقول في حقهم اعلم وافضل بمراتب شتى بل
وبما يكون تفضيلهم عليه نفضالهم كتفضيل علي ع على
عمر والفرق بينه وبينهم في الورع والتقوى والديانة لا
يخفى على اشكال لو لم نصرح بالاخيرة من هذا الطرف فعلى هذا

المعصية
لا يكون التكفير والتفسيق الا الجهل وعروض الغفلة او
وحب الرياسة كما اتفق لي مرارا مع من كان في غاية الفضيلة
والديانة ولم يكن جبيه بالوث العصبية والعصبية لعد
ان لبث خلا من فحول الاعلام البالغ على مدارج العلوم من
العربية واللغة والاصول والفقه والهيئة والرياضي والحكمة
والكلام والى التصوف وفساد العقيدة يجمع من الخواص والعوام
فقلت له ايها المدقق الكامل والمحقق الفاضل من اين قلت
هذا الكلام فقال في الجواب لكون رسالته المشتملة على تحرير
عقائده متضمنا لهذا المرام فقلنا ايها الشيخ النحرير هذه رسالته
المشتملة على تحرير عقائده لا يفوح منها رائحة ما نسبته
اليه في هذا المقام بل يظهر منها انه بلغ في المعرفة اقصى
المراتب والمقام فزجر فقال هو صوفي فاسد العقيدة وما خبر
من الكفر والضلالة والظلام فقلت له يا مولاي اي مذهب
من مذاهب التصوف اختاره هو في الايام فقال لا اعلم الا انه صوفي

ومن المتصوفة

ومن المتصوفة الائمة فقلت له ايها المدقق علي ما يكون ما هذه المذهب
المتصوفة التي ذموهم ائمتنا عليهم السلام فقال هذا لجلي
اكثر اهله ليس الا كالانعام فقلت فاذ سمعوا منكم كون شخص
من اعيان الاعلام صوفيا يظنوا ان التصوف كان مذهبا
للامام ع فالاصلح الاظهار والبيان ما باو فتح لفظ واضح
كلام فاذ انجر الكلام الى هنا اعرض ولم يرجع جوابا واتفق
لي ايضا المكالمة مع جمع فعجزهم عن الجواب على قانون الشرع بعض
وطريق الصواب يقولون قال هذا فلان وهو جليل القدر
عظيم المنزلة وقوله متبع فقلت لهم النبي قول الله والرسول
والامام متبع فعرضون ويقولون كيف يمكن ان يكون عند
عالمين وقد بلغ سننا الى سبعين ولبسنا الحيا شتاقا لعلم
ونكون انت عالما بالجملة اكثر هؤلاء يكونون بحيث لو اقمت
عليهم الف براهين من النقل والعقل كلها ساطعة قاطعة
لا يسمعون ولا يعتبرون بكونهم جاهلين غافلين هداهم الله

وأيانا بمحمد ص وآله الطاهرين وخلاصة ما ذكرنا ان لعل فيما
الاعتقاد بالعقائد الحقة التي هي الاعتقاد بكون الله تعالى جا
لجميع الصفات الحسنة منزها عن جميع النقائص والاعتقاد بكون
صفاته عين ذاته وذاته عين ذاته بمعنى ان ذاته بذاته موجود
عالم قادر حي قديم سميع بصير مريد مدرك لا بمعنى ان امر
خارج عن ذاته زائد عليه على طريق جرد ذلك ولو با
الاجمال والاعتقاد بان محمد ص نبيه ورسوله وعلياً واولاده
المعصومين خلفائه واوصيائه والاعتقاد بجميع ما جاء به
النبي ص والعمل به لا يضر الاختلاف في بعض المسائل الحكمية
التي كان النزاع كان فيها قبل الشرع وبعده موجوداً ولم يوجب
الاختلاف فيها خروج قائل باحد القولين او الاقوال عن
الدين واستحقاقه للتكفير او التفسيق الا ترى ان العلماء
قبل الاسلام وبعده لم يزالوا يختلفون في علم الحكمة في حقيقته
وبعض مسائله **المطلب السابع** في البداء هل يجوز على

الله ام لا اعلم ان البداء في اللغة الظهور والظهور غالبا يستعمل
حيث ما كان الشيء وجد بعد الخفاء وهذا المعنى غير مراد هنا
لكونه محالا على الله تعالى فلا بد من ان يحمل هنا على غير هذا المعنى
والا لزم ان يكون الله تعالى في وقت الحياة بانه جاهلا ثم
صار عالما او غير من حال الى حال وهما بديهية العقل باطلان
فالبداء بهذا المعنى محال لانه لا تغير في علمه كما لا تغير في ذاته
فلا بد ان يحمل البداء في قولهم ما عبد الله بشيء افضل من
البداء على غير هذا المعنى وبناويل بناويل لا يخالف الشرع
والعقل بل وافقهما وذلك على وجهين احدهما ان يكون
البداء في افعاله سبحانه وثانيهما ان يكون في علم الملائكة
الموكلين على احداث الاشياء فعلى الاول يكون المقصود
انه لما خلق الله تعالى العالم وجعل بعضها وسائط واسبابا
وشرائط لبعض فالمحتاج الى الواسطة والسبب والشرط لا
يوجد عادة بدونها وكثيرا ما لا يعلم احد غير ذاته المقدس وجوه

بحكم بخلاف ما يقع ثم اذا وقع خلاف ما علم انه يقع ظهر له خلاف ما
عليه اولا فلا نمنع ان المعصوم ع اخبر بهلاك شخص في وقت
ويوم معين وصح جمع هذا الخبر فاذا جاء اليوم جعل المنافقون
يستهزئون ويقولون لم يقع ما اخبر به رسول الله ص فلقد
ص هذا فطلب الرجل الذي اخبر بهلاكه فامره بانزال الحطب
الحشيش الذي حمله على كتفه وجاء به ثم امر بحل الحبل ونقر
الحطب فاذا كان تحته حية سوداء مقفلا فقال ص للرجل ما
فعلت في يومك قال تصدقت برغيف الى غير ذلك مما دل
على ظهور خلاف ما عليه الشخص اولا لعدم علمه بحصول الشرط
خلافه حتى المعصوم ع فانه لا يعلم الا ما يعلمه الله ولذلك جوا
بانه لولا البداء لبطلت الشرائع وضيعت الاوامر والنواهي
ولم يكن ثواب ولا عقاب اذ هذه كلها يصح اذا كانت الافعال
مترتبة على الاسباب والشروط والوسائط الاخيار وبرى لو
في الجملة الم تنظر الى ما نزل او ورد من لو كان كذا او ان كان كذا

او اذا كان كذا او اذا كان كذا الى غير ذلك من اسماء وحروف الشرط
لكان كذا فان كلها يدل على التعليق وعلى كون المكلفين مختارين
او لم تنظر الى ما يدل على ان من تصدق يصرف عنه من
البلاء والسوء كذا وكذا وعلى ان من قرء آية الكرسي كان له
من الاجر كذا وكذا وكان محفوظا من كذا وكذا وعلى ان من داوم
بالدعاء الفلاني او فعل فعل الفلاني زاد في عمره او طول في
عمره او اخر اجله الذي جعل له كذا وكذا وعلى ان من فعل كذا
وكذا نقص من عمره كذا وكذا او قتر عليه في رزقه كذا وكذا وعلى
ان من داوم على الرواتب كان له كذا وكذا او رزق كذا وكذا وعلى
ان حفظ اوقات الصلوة وداوم عليها في اوقاتها كان له كذا
وكذا وان اخرها عن اول فضيلتها او من اوقاتها كان عليه
كذا واصيب بكذا وكذا وعلى ان من ادى زكوة ماله وبدني
ماله كذا ومن لم يؤد اصيب ماله كذا وكذا الى غير ذلك مما يدل صريحا ان من
فعل الطاعات والعبادات من الواجبات والمستحبات كذا وكذا

وعلى ان في تركها وفعل المعاصي والمنهيات من المحرمات والمكروهات
كذلك كتابا فان كلها باعلى صوتها تنادي على صحة البداء وعلى
كون الشرايع من الطاعات والمعاصي بالثواب والعقاب مبتنيا
على البداء بتاويله بهذا المعنى الذي هو البداء في افعاله اي
ظهورها للخلق على خلاف ما علموها من جهة خفاء المصالح
والاسباب عليهما او بتاويله بالمعنى الذي هو البداء في
علم الملائكة الموكلين على احداث الاشياء فانك مع احاطتك
خبرا بما قررناه لك في العلم تقدر على فهم هذا وتعلم ان علمه
الذاتي لكونه عين الذات لا يمكن التغير فيه وهو احاطته
بذاته كل ما سواه بمرتبة واحدة كل في مرتبته من مراتب الامكانات
من دون تجدد وحدوث وتقدم وتاخر واول واخر الى غير
ذلك من الصفات وان لم تعرف كيفية الاحاطة لانه لا كيف
كما لا كيف لذاته وتعلم ان علمه الفعلي هو معلوماته كل في
مرتبة كونه من الاكوان وان معلوماته هو مفعولاته بالفعل

الذي هو امره

الذي هو امره الذي دل عليه قوله اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون وانه تعالى اعز واعظم من ان يفعل الاشياء
بنفسه بل يفعلها بتوسط الاسباب وانه وكل لكل شيء
ملكا يحركه ويحدده وانه اوجد الاشياء بمقتضى الحكمة و
المصلحة وان المصالح والحكم يختلف بحسب اختلاف الاسباب
وان العباد يكونون في افعالهم مختارين غير مضطرين و
بعد فهم ذلك والعلم بهذه تعلم ان من انكر البداء كابر
مقتضى عقله ووجدانه فان المنكرين لو سئلوا اهل
يستحقون بازاء طاعاتهم الثواب وبازاء معاصيكم العقاب
ام لا يقولوا نعم وان سئلوا اهل انتم مجبورون في افعالكم
يقولوا لا وان سئلوا اهل انتم قادرون على طرفي الفعل
والترك يقولوا نعم ومع ذلك لو سئلوا اهل يمتنع البداء
يقولوا لا او لو كانوا منصفين لعلموا ان هذا مكابرة محضة
ولعلموا انهم ليسوا الا ممن ينكر الخالق ومع هذا لو دفع في

ومسالة لا لحقا الى الله واذ قد ثبت لك البداء في افعال
الله ومعناه فلابد لنا من ان نبين لك البداء في علم
علم الملائكة الموكلين بها اما ابينه بعون الملك المعبود
اعلم ان البداء في علم الملائكة هو ان الملائكة اذا علموا بوقوع
شيء ولكن لم يعلموا من فعله او اشتراطه بشيء او علموا
عدم وقوع شيء لعدم علمهم بوجود سببها وشرطه في
زمان ثم لم يوجد الاول لسبب مانع من وجوده او لسبب
عدم شرط من شروطه ووجد الاول وجود علته او
سببه او شرطه لهم ما كان مخفيا عنهم كما ان ابراهيم ع
علم وجوب ذبح ولده اسمعيل ع لامر الله تعالى اياه بمقتضى منامه
التي لو لم يحصل المانع لترتب عليها وجود الذبح البتة ثم
بعد علمه بالمانع ظهر له ما خفي عليه من وجود المانع فكذلك
الملائكة الموكلون يعلمون بظواهر المصالح كونه ما في
بالفعل الفلاني ثم في دفتر يعلمون بالموانع او بفقد شرط او سبب

من شروطه واسبابه

من شروطه واسبابه او بوجود مصلحة على خلاف ما علموها
مصلحة فيظهر لهم خلاف ما ظهر لهم اولا وقد كان لهم هذا
الظاهر خفيا فانهم ايضا ليسوا عالمين بكل معلوم بل لا يعلمون
الا ما يعلمهم الله ولا يلزم من ذلك تغير في علم الله لانه
بعلمه الازلي علم كل شيء من الاشياء كل في مرتبته وبالمقتضيات
وتغيرها وتغير المقتضيات فانه احاط بكل شيء كليا ام
جزئيا علما ولا يتوهم انه يلزم من ذلك صيرورة علمه تعالى
علة للاشياء فان هذا توهم باطل وقول زور فانه علمه تعالى
كما عرفت ذاته ليس الا مع ان العلم الانفعالي الحادث
المتعلق بالعلة لا يتغير بتغير المعلول فكيف بالعلم الذاتي
الانفعالي ان المنجم يحكم من اول السنة بانه في كل شهر يقع
كذا وكذا ويموت من هو كذا وكذا ويجيء من هو كذا وكذا
من غير ان يحكم بتغير علمه او يكون علمه علة المعلولات فكذلك
علمه تعالى فان علمه لكونه عين ذاته علم بذاته وذاته علة لعلل

فهو عالم بالعلل والعلم بالعلة علم بالمعلول ولا يبعد ان يكون المراد
من قوله عم عرفت الله بفسخ العزائم اشارة الى البداء فان
فسخ العزائم انما يكون بعد ظهور ان المصلحة في خلاف ما لزم
عليه اولا فان الانسان لا يعزم على امر الا بعد العلم بوجود
مصلحة فيه ثم لا يعزم على خلافه الا بعد ان يظهر له ان
المصلحة ما كانت خفية له ولا شك ان الاسباب والوسائط
والمبادي من قبل الله تعالى ولا يبعد ايضا ان يكون المراد من
ما عبد الله بشيء افضل البداء ما عرف الله كما انه يكون الا
بمعنى الايمان والتعرف بل هو ظاهر فيه هنا لان بالبداء بعد العلم
بحقيقته يعرف الله ولانه من اصول العقائد اذ اصل من اصول
العقائد كما عرفت سابقا معرفة الله بصفاته ومنها كونه عالما
بكل شيء قادرا على كل شيء ومريدا مختارا في افعاله على وفق مقتضى
الحكمة واحاطه بكل شيء علما يمحو ما يشاء ويثبت والبداء لا يخرج
عنها فالمنكر له كافر البتة لا يجد معذرة فان من لم يصل اليه الدعوة

ولو في بعض الامور

ولو في بعض الامور ولم يتبع ولم يفهم فهو كافر كفر جهالة والمرجو
من الله ان لا يعذبه هذا عذابا من هذه الجهة ويكون ممن قال فيه
والى هداية الا المستضعفين من الرجال والنساء الذين لا
يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا وان وصلت
الدعوة اليه فلم يسلم ولم يصدق اما للاستكبار وعلوا
او لتقليد وتعصب او غير ذلك فهو كافر كفر جحود وعذابه
عظيم ويكون ممن ورد فيهم شريعة ان الذين كفروا سواء
عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وان
وصلت اليه الدعوة وصدقها بلسانه ظاهرا للعصمة دمه
وماله او لغير ذلك من الاغراض وانكرها بقلبه وباطنه
لعدم اعتقاده بها فهو كافر كفر نفاق ويكون ممن ورد فيهم
ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما

يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب
اليم بما كانوا يكذبون وان وصلت اليه الدعوة فاعتقدها
بقلبه وباطنه لظهور حقيقتها لديه ولكن جحدها بلسانه
ولم يعترف بها او ببعضها حسدا وبغيا وعنوا وعلوا او
تقليدا او بغضا او لغير ذلك فهو كافر كفر جحود ودخل
في زمرة من نزل فيهم كريمة الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق
وهم يعلمون وشريفة فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على
الكافرين وعمومه ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات
والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم
الله ويلعنهم اللاعنون وان وصلت اليه الدعوة فصدقها
بلسانه وقلبه ولكن لا يكون على بصيرة من دينه لما استبد
بالراي مع سوء فهمه واما للتقليد وعصبية للآباء والاسلاف
المستبدين بارائهم مع سوء افهامهم او غير ذلك فهو كافر

كفر ضلالة

كفر ضلالة وداخل في زمرة من نزل فيهم لا تغلوا في دينكم
ولا تقولوا على الله الا الحق وكريمة يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا
طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب
المعتدين وان وصلت اليه الدعوة فصدقها بلسانه
وقلبه على بصيرة ولكن لم يمتثل جميع الاوامر ولم ينزجر عن
جميع المناهي بل اتى ببعض وترك بعضا فهو كافر كفر فسوق او هتك
الحرمة لا ينافي الايمان الا ان ياتي بالكبائر او عد الله عليها النار
ويكون داخلا فيمن ورد فيهم ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين فعلم ان كل من جهل
امرا من امور دينه فلم يعرف فهو كفر الجهالة وكل من انكر حقا واجب
التصديق لاستكبار وهوى او بغض فلم يعرف فهو من كفر الجحود وكل
من اظهر بلسانه ولم يعتقد بقلبه فلم يعرف فهو من كفر النفاق وكل من
حقا مجهولا فانه انكر ما لم يوافق هواه او قبل ما وافقه فلم يعرف فهو من كفر الجحود
وكل من استبد برايه ولم يتبع امام زمانه او من هو اعلم منه فلم يعرف فهو من كفر الضلالة

وكل من اتى حراما او شبهة وتوانى فى طاعة مصرا على ذلك فلا فرق
بين كفر الفسوق وبين اسلم وجهه لله فى جميع الامور من غير تبع
هوى واتبع اوامر الشارع وانزجر عن مناهيه من غير تهاون
فان اذنب ذنبا استغفر من قريب وتاب وان زل قدمه
استقام واناب فهو الشيعى حقا والعاصى بعد ما ظهر
ان منكر البداء كافر كفر جهالة او كفر جحود او كفر جحود او
كفر نفاق او كفر ضلالة لانه قد ثبت ان البداء حق وثابت
فى خلق الله سبحانه لانه تعالى اجرى حكمته على احداث الاشياء
على حسب قوابلها وحصرها باجالها وجعلت لاجالها منتهى
لها فاذا انتهى اجل بقائها فى عالم الاكوان الذى اجل لها محى
منها ما ترتب على اجالها اللتى قد انقضت واثبت لها ما اقتضت
الحكمة بما تقوم هى من الاجال الاخر وهكذا كما قال تعالى كل يوم
هو فى شأن واذا قد عرفت هذا علمت معنى المحو والاثبات و
ان المراد باللوح المحو والاثبات علمه الفعلى الذى هو عين المعلوم
والاشراقى الذى يوجد بوجود المعلوم ويتغير بتغيره ولا يلزم

من تغيير هذا

من هذا العلم فساد اذ تغيره هو تغير المعلوم لا غير فان بقى المعلوم
فالعلم بقائه وان تغير فالعلم تغيره ولو كانا غيرين للزم ان يكون
العلم غير مطابق المعلوم مثلا اذا علمت بوجود زيد فقام وتغير
المعلوم تغير العلم البتة وتعلم قيامه والا لكنت جاهلا ولذا لما
جرى ما احدث الاشياء وقع العلم منه على المعلوم والسمع على
المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ولم يتعلق
علمه وسمعه وبصره مشيرا الى ان علمه الذاتى لا يقترن بمعلوم
ولا يقع عليه ولا يطابقه والى ان الواقع الحادث بحدوث المعلوم
المعلوم انما هو علمه الفعلى والاشراقى الذى يوجد بوجود المعلوم
وكذا البصر والسمع وبعد علمك بهذا تقدر على ادراك المقصود
من لوح المحفوظ الذى لا محو فيه فان علمه الذاتى لكونه عين
ذاته وذاته بذاته لا يفقد شيئا من ملكه فى الامكان
بل يعلم كل شئ فى مكانه الذى وضعه فيه ووقته الذى
حصر فيه لا يتغير ولا يتبدل ولا يوصف بوصف ولا بوقت

ووقت وزمان ولا يفقد شيئا من ملكه فى اماكنها وازمنتها
من الامكان لا نقول انه تعالى عالم بالاشياء فى الازل حتى
يقال انه باطل اذ لا شئ معه فى الازل بل نقول انه عالم فى الازل
بالاشياء فى الحدوث والامكانات لا يبقى على هذا يصح ان
ينفى انه لا يعلم فى الازل وهو مستلزم للجهل لانا نقول
السلب باعتبار انتفاء الموضوع وهو غير مستلزم للجهل الا
ترى انه يصح ان ينفى انه لا يعلم له شريكا لانه ليس له شريك بل
ولو قيل يعلم ان له شريك لا يصح لانه يلزم منه الجهل اذ
لا شريك له وان كنت فى ريب من ذلك فانظر الى قوله تعالى فى
كتابه الاعلى اتنبئونه بما لا يعلم فى السموات والارض فعدم
علمه بالاشياء فى الازل عين العلم لا الجهل والعلم الاشراقى
التعلقى الحادث بحدوث الحادث الذاهب بذهابه وهو
فعله الذى هو مفعوله الذى يتغير ويتبدل واذا انجر الكلام
الى هنا فاعلم ان الممكن فى مراتب الكلية خمسة اقسام الاول

الممكن الذى

الممكن الذى هو فى نفسه مع قطع النظر عن المانع او المقتضى
ممكن ولكن المانع من وجوده موجود والمقتضى منه مفقود
وذلك مثل شقاوة الانبياء والائمة المعصومين ومثل
سعادة الاشقياء والشياطين فانهما فى حد نفسهما ممكنان
ولكنهما لاقتضاء الحكمة عدمهما لوجود المانع منهما لا يكونان
ابدا ومع ذلك هما فى مشية الله ممكنان ان يكونا كما يدل
عليه قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك
فهو عز وجل قادر على ذلك ولكنه لا يفعله ابدا وكذا
الائمة والانبياء قادرين على فعل المعصية ولكن لا يفعلونها
ابدا الثانى الممكن الذى هو فى نفسه ممكن ولو تمت شرائط
وجوده ليكون وهو فى المشية يمكن ان لا يكون قبل ان
يكون ويمكن ان يعدم بعد ان يكون ولكن لم توجد شرائط
وجوده وذلك كالمعدومات اللتى لم توجد بعد الثالث
الممكن الذى هو فى حد ذاته ممكن ولكنه وجد ولم يزل موجودا ابدا هو

ومع ذلك في المشية يمكن محوه بعد كونه ان شاء الله محوه
ويمكن اثباته بعد محوه ان شاء الله اثباته بعد محوه ومحوه بعد
اثباته وهكذا وذلك كالعقل الاول والحقيقة المحمدية الى
الممكن الذي هو في نفسه ممكن ولكنه كان وسوف يخلع
علة الكون ويعدم ويرجع الى رتبة اخرى في الامكان مع
ذلك هو في المشية يمكن ان يعدم وان لا يعدم وان يعدم
فيمكن ان يعاد وان لا يعاد وذلك كمثل الموجودات
العنصرية الخامس الممكن الذي هو في نفسه ممكن ولكنه جرى
عليه احكام قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
والاثبات والمحو على مراتب الاولى ان تتعلق المشية الاولى
بكونه فيحدث ويكون في هذه المرتبة اي يوجد مادة مادة
النوعية ثم يمحى قبل ان تتعلق الارادة بعينه اي صورتها
النوعية الثانية ان تتعلق الارادة ايضا بعد تعلق المشية
بعينه اي بصورة مادته النوعية فيحدث وتكون صورة مادته

النوعية

النوعية ثم يمحى قبل ان يجري عليه القدر اي قبل ان تقدر
هندسته وحدوده الظاهرة والباطنة اما الظاهرة كالطول
والعرض والعمق والاستدارة والتثليث او التربيع او غيرها
واما الباطنة كالبقاء والفناء والرتبة والجهة والكم والكيف
واما الثالث ان يقدر ويقدره ويحدث وتكون هندسته
وحدوده الظاهرة والباطنة ثم يمحى قبل ان يقضى اي قبل
ان يتعلق به القضاء بتمام بنيته وكمال تركيبه الرابع ان
يتعلق به القضاء فيحدث ويكون تمام البنية وكامل التركيب
ثم يمحى قبل امضائه واظهاره مشروحا مبين العلل معرف
الاسباب الخامس ان يتعلق به الامضاء فيظهر مشروحا
مبين العلل معرف الاسباب واضح الدلالة ثم يمحى الا
انه ثم يمحى بعد ما كان ظاهرا ويعدم بالجملة كل ممكن فهو
بالنسبة الى نفسه مع قطع النظر عن المانع والمقتضي يمكن
ان يتحرك الى طرفي الوجود او العدم متحركا اذ قد عرفت سابقا

ان الممكن ما لا يتحرك الا متحرك وان سلسلة الممكنات لا بد ان
ينتهي الى محرك لا يكون متحركا واذ قد كان كذا فحركة كل ممكن في
التمام والنقص تابع لوجود شرايطها في التمام والنقص وهذا
لا يخرج الممكن عن كونه مختارا في الحركة فلا يجبر على حركته
فان كل ممكن زوج تركيبي ولا اقل من الوجود والماهية
والوجود محركه الى جهة النور والطاعة والماهية محركة الى جهة الظلمة
والمعصية ولكل منهما وزير فوزير الوجود العقل ووزير
الماهية الظلمة ولكل منهما جنود وعساكر على حرب الاخر
فالممكن بملاحظة هذين الجزئين يمكنه كل من الحركتين الا
مطاوعة كل من الجزئين في اول الامر وان كان بعد الميل
والاختيار الى الامر الى ان لا يتمكن من التركيب والفعل
كما في النبي والامام بالنسبة الى عدم الجود والفسق
وترك الطاعة والبخل وقطع الفيض وفعل المعصية وكما في
الشيطان والشقي في ترك الطاعة المعصية وفعل الطاعة

فان الشر

فان الشر والنبي والامام في افعالهم مختارون وان لم يوجد
البخل وقطع الفيض وفعل المعصية منهم ابدا وكذا الشيطان
ومردته في معاصيهم مختارون وان لم يوجد منهم الطاعة
ابدا فان المختار من اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل لكن
مع وجود الشرايط والاسباب وعدم الموانع ولو لم يكن
كذلك لم يكن احد قادرا ولا مختارا بل يكون كل احد مجبورا
مجبورا واللازم بيد اهل العقل ونواتر النقل باطل فان
كل احد عاقلا كان ام جاهلا يوجد من نفسه كونه في
افعاله مختارا بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
معصية كان الفعل ام طاعة الا ان مشية الطاعة بمقتضى
جهة النور التي هو الوجود ومشية المعصية بمقتضى
جهة الظلماني الذي هو الماهية ولما كان مبدأ كل ما شيء
اثر فعله تعالى واول ما ظهر حقيقته نبينا ثم ارض الجرز اي ارض
الامكان والقابلية ثم العقل الكل ثم الروح ثم النفس ثم الطبيعة

ثم جوهر الهباء ثم المثال ثم الجسم المطلق ثم الاطلس ثم الكواكب ثم
فلك الشمس ثم زحل ثم القمر ثم المشترى ثم العطارد ثم المريخ
ثم الزهرة ثم النار ثم الهواء ثم الماء ثم التراب فكلما كان من بعده
اقرب الى مبدئه كان الطف واسرع فى الحركة والاستعداد
على الفطرة التى هى علته وكلما كان ابعد كان اكثف
ابطأ فى الحركة فكل شيء يتحرك ويتطور ويتنقل ويسير ويلد
الى ان ينتهى الى ما هو مستعد له كما ترى ان الانسان يتطور فى بطن
امه ستة اطوار كل طور مدته عشرون يوما فيتطور النطفة
فى الرحم عشرين يوما فتكون علقة وتتطور العلقة عشرين
يوما فتكون عظاما فتتطور العظام عشرين يوما فتكسى لحما
العظام المكسوة لحما عشرين يوما للتتميم لآلات الروح وتحا
النفس وحواملها فتنفخ فيه الروح فصار مدة ذلك اربعة
اشهر وتلك الحركات للنفس النباتية مدة تمامها وحركة
كل شيء انما تكون بحسب كونه ووجوده من مقتضى رتبته
من المبدأ الفياض ومن وقته فلا يكون اسرع ولا ابطأ

فتكون مضغة وتتطور المضغة عشرين يوما ثم فتتطور مضغة عشرين يوما

فلا يكون

قد يكون اسرع بمعنى خارجى كما فى تحليل الحجر فانها تسير خلا
اذا اراد صاحبها ذلك فى مدة معينة بالنسبة الى الزمان والمكان
والطرق لا ان يدعيها ولكن لو ارادوا المعالجة فقد يمكن ان تنقلب
خلا باربع ساعات كان يلقى فيها عصارة نبت معروف فهذه
العصارة معينة لحركتها الناقصة لا ان الخمر لم تكن متحركة الى
صيرورتها خلا فانها لو لم تكن كذلك لم يمكن القلب ولو بواسطة
المعين لان المعين يعين الشيء بالنسبة الى ما يمكن له فى
ذاته لا بالنسبة الى ما لا يمكن فان ما لا يمكن للشيء يستحيل له
وكلما كان مستحيلا للشيء فى ذاته لا يمكن ان يتحرك الشيء
لو بالف معين البتة لان الشيء لا يكون مخالفا لمقتضى ذاته
فان كان فلا يكون هو بل صار مقلوبا الى غير ما هو عليه فهو
غير الاول الذى لم يكن مقتضى ذاته هذه الحركة بل الشيء الثانى
الذى مقتضى ذاته هذه الحركة فقصر الحركة بالنسبة الى القلب
البد لا اختيارية لكونها مقتضى ذاته وان كان اقتضاء ناقصا

لا يتم بلا معين فكانت الحركة اختيارية وكان المحرك معينا لا قاسرا
اذ لو فرض كونه قاسرا فلا شك انه لا بد من ان يكون محدثا
لا اقتضاء لم يكن فى ذات المجبور وعلى هذا الفرض لا يخ اما
ان يكون ذلك الاقتضاء قائما بالجابر او ان يكون قائما بالمجبور
وكلاهما باطلان اذ على الاول يلزم عدم صحة اسناد
شيء من اثاره الى المجبور وهو خلاف مفروضه من جعله
الحركة فى المجبور حركة قسرية اذ لو لم تكن الحركة من المجبور
لم يكن قسرا لانتفاء الموضوع الذى هو حركته وعلى الثانى
يلزم ان يكون المجبور على غير ما هو عليه اولا اذ المفروض فى الحركة
انه على ما هو عليه اولا لم يكن فى ذاته مقتضيا لتلك
وقد صار الآن فى حد ذاته مقتضيا لها فهو غير الشيء
الاول الذى لا يقتضى هذا الاثر بل الشيء الآخر الذى
مقتضاه هذا الاثر لذاته فتكون حركته مقتضى ذاته ولا تكون
فالحركة جبرا وقسرية بل حركة معينة لا قاسرة وعلى هذا فلا يكون

شيء ما من

شيء مما فرض كونه قاسرا قاسرا بل هو اما معين واما مانع للمانع
او لمنع المانع وكذا لا يتغير ولا ينقلب ذات الشيء عما كانت عليه
بسبب المعين او المانع فلا يمكن ان يوجد من الشيء ما لا يمكن
منه الا ان تقلب حقيقته عما هى عليه فعلى هذا ما تراه
فى الخارج من الحركات التى نظنها على خلاف مقتضى ذات
ذلك الشيء المتحرك كحركة الحجر عند رميها من الانسان اما
الى جهة السماء فهى ايضا حركة اختيارية بمعنى كونها مقتضى
ذات الحجر فان ذات الحجر مع قطع النظر عن المقتضى والمانع يمكن
ان يتحرك الى جهة السماء والى جهة الارض والا فيكون احدهما
او كلاهما محالا واللازم بديهى البطلان بحكم العقل والوجدان والحس
باطل فيكون كلا الطرفين ممكنتان ويترجح لاحدهما بمعين و
مرجح فاقتضائه الحركة الى جهة السفل باعانة الملك الموكل عليه
وما هو ميسر باطاعته له واقتضائه الحركة الى جهة العلو
لكونه ناقصا محتاجا الى المعين مرجح فاذا وجد المعين حاضرا

ونهم مقتضاه يكون هو مأمورا بالطاعة الملك الذي يحركه الى
جهة الفوق ويكون الملك الاول ايضا مأمورا بالطاعة هذا الملك
المحيي الى ان يتم شهوته في صعوده وهذا الملك المحيي
الحجر في صعوده لانا سرالدما عرفت من ان القاسر للشيء هو
المحرك له على خلاف مقتضى ذاته ومن ان حركة الشيء على
خلاف مقتضى الذات غير ممكن مع كون الشيء باقيا على ما هو
عليه وبعد صيرورة الشيء عنه ما هو عليه يكون شيئا
اخر وهذا الاخر اما ان يكون في ذاته مقتضيا للحركة المطلقة
للحركة ام لا فعلى الاول لم يكن القاسر قاسرا بل معينا وعلى
الثاني لا يمكن الا بالقلب مرة اخرى وهلم جرا فلم يمكن ان يقسر
المحرك الا معينا ام مانعا للمانع ام منع مانع فانى يكون قاسرا
وان كنت في ريب مما ذكرنا فانظر الى نفسك لو كنت
جوعانا وحضر الطعام ولم يتصور مانع من اكلك مع غاية
شهوتك للطعام تاكل من الطعام البتة مع انه يصدق

عليك انك

عليك انك مختار في الاكل ولو سئلت انت هل اكلت بالاختيار
ام بغير الاختيار البتة تقول بالاختيار هذا في حد الاسفل
من الموجودات واما في الاعلى فان الانبياء والائمة ع قادرون
على اتيان المعاصي ومع ذلك لا يأتون بشيء منها ابدا فانهم
لكون انوارهم اول ما خلق الله واقرب الى المبدء لا ينظرون
الا بعين الفؤاد ولا يميلون الا الى النور الذي هو الطاعة
ولا يكون نظرهم ابدا الى الماهية فلا يكونوا بل لا يميلون الى المعصية التي
هي صورة الظلمة التي هي صورة الماهية وهذا النظر يقتضي لهم وهم
فيه مختارون ليسوا بمجبورين ولا لم يستحقوا مدحا ولا اجرا ولا
ثوابا وكذا الشيطان ومتابعيهم مثلا انهم ايضا مختارون في افعالهم
واقوالهم وليسوا بمجبورين ولا لم يستحقوا ذما ولا عذابا ولا عقابا
ولكان الشقي والتقي سواء ولم يكن جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب
ولكان التكليف عبثا فان قلت فعلى هذا لم يحصل ولم يوجد
المعصية من المعصوم ابدا ولم يوجد الطاعة من الشيطان ابدا قلت

قد عرفت ان كل موجود مركب من الوجود والماهية والوجود نور
وخير وطاعة وقبول والماهية ظلمة وشر وتمرد ورد وان
كلا منهما لا بد في بقائه الى الاستمداد والمدد وان استمداد
كل لذاته من نوعه وبالعرض لغيره وان نظر الوجود الى ربه و
نظر الماهية الى نفسه وان كلا منهما اذا قوي باستمداده من
نوعه بالذات ضعف الاخر ويتعدى في الاستمداد من غير نوعه
بالعرض الى ان صار مضمحلا كأنه ليس هو وان الشيء الموجود
لتركيبه من هذين الجزئين في البداية واول الامر مختار ويعني المقتضي
لتسوية الشهوتين المنتسبتين الى الجزئين وان صار بعد
لاختياره احد الطرفين بحيث لا يوجد منه الاخر لصيرورته
ما يقتضيه بالذات مقتضيا بالعرض والتبعية مقتضيا لكان
كانه لا مقتضي له اصلا وعند عدم المقتضي ووجود
المانع لا يوجد الشيء البتة وان لم يخرج عن كونه ممكن الوجود
فانه يمكن ان يوجد مع وجود المقتضي ورفع المانع الا انه

ان النفس

ان النفس الناشئة من الماهية التي هي الظلمة التي لا تنظر
بالذات الا الى نفسه امرة بالسوء ثم اذا ارتكب الشخص بمقتضى
العقل الذي هو عرش الوجود الذي لا ينظر بالذات الا
الى موجده الطاعة تسمى النفس لوامة لكونها لوامة لصاحبها
بفعل الطاعة التي هي غير ملائمة لطبيعتها ثم اذا قوي
العقل وصارت النفس اضعف بما كانت عليه وقامت بحيث
العقل الى ان الهم صاحبها حب الطاعة والميل الى
متابعة العقل تسمى ملهمة ثم اذا صار العقل اقوى
بما كان عليه بكثرة الطاعة وصارت النفس في متابعتها
للعقل بحيث رفع عنها الاستيحاش وحصل لها الاطمينان
على متابعة العقل تسمى مطمئنة ثم اذا صار بحيث جعلت
رضاها رضا الرب بما جرى عليها تسمى راضية ثم لما
استقامت في الرضا من الله تعالى صارت بحيث كان
الله تعالى راضيا عنها تسمى مرضية ثم اذا صارت بحيث

لا تستمد الا من غير نوعها ولطفت ورقت وشابهت العقل و
كانت اخت العقل في امرها الشخص بالطاعة ونهيهما اياه عن
المعصية فتسمى كاملة وتصير المهية ايضا اخت الوجود كما
صارت النفس اخت العقل هذا اذا اختار الشخص اولا
مقتضى الوجود فان الوجود كما عرفت خير كله فلا تستمد ذاته
الا من انواع الخيرات واما اذا اختار الشخص اولا مقتضى المهية
والمهية شر كله والشر لا تستمد الا من انواع الشرور والذات
فيكون الامر بعكس ما حررناه في الاول فالمعصومون ع لا
الطاعة اللتي هي مقتضى الوجود الذي هو نور الذي لا يستمد
الا من النور واصرارهم على هذا صاروا باختيارهم الى حيث
لا يوجد منهم المعصية ابدا لصيرورة انفسهم النفوس
الكاملة الآمرة بالطاعة الناهية عن المعصية كعقولهم فا
لمقتضي للطاعة والمانع عن المعصية فهم عليهم السلام
باختيارهم ع موجودات فاعلة الناهية لطاعاتهم وترك المعاصي

موجودة

موجودة في حقهم باختيارهم واما اضدادهم من الشياطين
فلاختيارهم اضداد ما اختاروا اي المعاصي اللتي هي مقتضى
المهية اللتي هي الظلمة اللتي هي شر الذي لا يستمد الا
من نوع الشر واصرارهم على ذلك صاروا باختيارهم الى
حيث لا يوجد منهم الطاعة ابدا لاستهلاك عقولهم
في جنب نفوسهم بحيث لا يأمرهم عقولهم الا بالمعاصي
ولا ينهاهم الا عن الطاعات فباختيارهم لا يوجد منهم
الطاعة ابدا ولذا في لو الحال بالاختيار لا ينافي الاختيار
نظهر كمال استحقاق المعصومين ع المدح والاجر والثوا
وكمال استحقاق الشياطين الذم والعقاب لكون كل
فاعلا مختارا لمقتضى شهوته الانسانية النا المقيد
او الشيطانية الظلمانية فهل تمكن بعد هذا من ان
تقول ان حركة احدهما الى احدهما حركة قسرية ان
قلت نعم فاما العدم الانصاف ومكابرة الوجدان فاما

لجهلك جهلا بسيطا او عدم فهمك وادراكك ما قلناه واما
لعدم تدبرك وتأملك فيه وان قلت لا فقد انصفت وا سئلك
الفارق بينهما وبين ما اسلفناه فان قلت بالعدم فقد جئت
بالنصفة واعترفت بان القاسر في الحقيقة وحركة القسر
غير متحققين اذ قد عرفت عدم تحققها الا بقلب الشيء
الى غير ما يقتضيه مطلقا لا بالقوة ولا بالفعل ولا ذاتا
ولا صفة ومع فرض القلب فاما ان يكون مما يقبل القلب ا
اولا فان كان من الاول فهو مما يمكن له القلب فيكون
في تقلبه الى ما يمكن له مطاوعا واذ كان مطاوعا فلا قلب
اذ كان هذا مقتضى ذاته ولا قسر اذ هو مطاوع وكل
مطاوع مختار وان كان من الثاني فلا يمكن في حقه القلب ا
لاشتراط القابلية في الامكان فلا قسر ولا قاسر بالجملة
لما كان كل شيء من الاشياء مركبا من الوجود والماهية
وهو مقتضى كل ليشتهي شيئا ويكون في اخذه باحدهما

مختارا

مختارا اخذا بمقتضى حقيقته باختياره وشهوته كل وجه كان كثير
الى اي من الطريقين مختار الخذا بما يقتضيه شهوته بلا فرق
بين الانسان والحيوان والنبات والجماد كما يدل عليه
قوله تعالى والليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك
يسبحون وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم وقوله تعالى او لم يروا الى ما خلق
الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا
لله وهم داخرون وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين الى غير ذلك من الآيات
الباهرات وحيث الانسب لا لانه تعالى اضمر عن المذكورين
في الآيات المباركات بضمير الجمع المذكرات الذي
هو للعقلاء المكلفين فلو لم يكونوا مختارين لم يكونوا
مكلفين ولو لم يكونوا مكلفين لم يعبر عنهم بضمير
المكلفين ولم يمدحهم نعم لما كان الوجود في تنزله

في رتبة بمنزلة شعاع السراج كلما قرب من السراج كان اشد
نورا وكلما ابعد من السراج كان اضعف نورا وكان في نفسه
ادراكا وشعورا وفهما وغير ذلك من اسباب التكليف
وشرايطه فهو كالشعاع كلما كان الى المبدأ اقرب كانت
جهات المدارك فيه اقوى وكلما كان ابعد البركات
الجهات اضعف والتكاليف بالنسبة الى المكلفين
تتفاوت بتفاوت الجهات المتفاوتة في القوة والضعف
بحسب تفاوت مراتب الوجود فيهم بالقرب والبعد فاقوى
مراتب التكليف ما توجه الى الانسان الاكمل فالاكمل
وهكذا واضعف مراتبه ما توجه الى الجماد لان جهات
مداركه لكونه ابعد الموجودات بالنسبة الى المبدأ اضعف
الجهات وما بينهما من العوالم متكلفة بحسب قوة الجهات
وضعفها واذ قد حققنا ان كل ممكن فهو زوج تركيبي
من الوجود والماهية فلا يرد علينا ان حركة الوجود في الجهة

ليستا اختياريتين لان حركة الوجود منحصرة في حد ذاته
الى المعرفة والنور وحركة الماهية منحصرة في حد ذاتها الى الجهل
والظلمة لانا نقول الوجود ايضا لكونه ممكنا مركب من جزئين
مادة وصورة مادته نفسه وصورته انضمام الماهية اليه
والماهية مادتها نفسها وصورتها انضمام الوجود اليها كما
ان كون الشيء مختارا لكونه مركبا من الضدين المايلين على
التعاكس كذلك يكون جزئيه ايضا مختارا لتركيبه من نفسه و
من ضده اليه وهما ايضا مايلان على التعاكس فالوجود
لا يشتهي لذاته الا النور والماهية لذاتها لا تشتهي الا
الظلمة فان الشيء لا يميل ولا يشتهي ولا يطلب الا الملايم
والمراد بالاستعداد الذي قلنا سابقا هو طلب الملايم فان
مال الى غير الملايم اي الى ما ينافر طبيعته فانما هو بالعرض
وبالتبعية ولذا قلنا ان الوجود لا يشتهي الا النور و
الماهية لا تشتهي الا الظلمة فان اصل منشأ الميل الشهوة

وطلب الملايم واذ قد عرفت ان كل شيء لا يتحقق الا بالمادة
والصورة وان مادة الوجود وصورته الماهية وعلمنا ان المادة
لا يتحقق بدون الصورة وكذا الصورة لا يتحقق بدون
المادة وانهما متلازمان غير منفكين فقد عرفت ان لكل
من المادة والصورة ميلان ذاتي بالنظر الى ذاته وعرضي
بالنظر الى ما يعتبر غيره وان الميل الذاتي باقتضاء تام و
العرضي باقتضاء ناقص لا يتم الا بالمعين وان المعين ليس
بقاسر لان القاسر هو محرك الشيء الى جهة لا يكون في
الشيء اقتضاؤها لا بالفعل ولا بالقوة وكل ما كان جبرا بقضاء
ولو ناقصا ليس محركه قاسرا له بل معينا له او مانعا لمانعه نعم
او منع مانعه فيتمكن مع ما العلم ان يقال انه اذا تحرك
الى ما ينافره بواسطة محرك كان في حركته مجبورا لان مجبوريته
لا يتحقق الا بعدم فرض عدم كون الحركة ممكنا في ذاته
لا بالقوة ولا بالفعل وبعد هذا الفرض لا يمكن حركته الى

الى الجهة المفروضة الا بعد فرض كونه مقلوبا وبعد هذا الفرض
يكون الشيء شيئا آخر لا الشيء الاول مع انه على فرض القلب
اما ان يكون الشيء مطاوعا في القلب ام لا فعلى الاول لا قاسر
ولا قسر لمطاوعته اللتي لا تفرض الا مع كون الشيء قابلا و
متمكنا بالذات للقلب والا فلا يمكن القلب وعلى الثاني القلب
محال واذ تحقق في كل شيء ميلان الى جهتين مختلفتين
لداعيين مختلفين فقد ثبت ان كل شيء مختار وان كان
احد الاختيارين ناقصا والآخر تاما وان كنت في ريب مما
قلنا فانظر الى ما قاله النحاة من ان الحرف ما دل على معنى
في غيره فالحرف دال على معناه لكن دلالته ناقصة لا تتم
الا بضم ما يتممه ويعينه في الدلالة فعند انضمامه تكون تامة
الدلالة فكذا الاختيار وفيما ذكرنا من كون كل حركة اختيارية
ومن انتفاء الحركة القسرية كفاية لاولي الالباب فاما
غيرهم لا يكفيه ولو قرء عليه الف كتاب وسيأتي ان شاء الله

تعالى ما نؤيد به المرام في المطلب الثالث **المطلب الثاني**
في بيان كون العباد مختارين في افعالهم طاعة كانت ام معصية
وقد بينا في ضمن ما قدمنا في المطلب السابق ان الانسان
مركب من الوجود والماهية سواء في الخلق الاول الذي هو
الانسان المركب من المادة والصورة النوعيتين ام في الخلق
الثاني الذي هو الانسان المركب من المادة والصورة
الشخصيتين وان الوجود هو المادة والماهية هي الصورة
وان الاصل في الخلق هو الوجود وخلق الماهية بالعرض
وبتبعيته وان الوجود خلق لا من شيء والماهية خلقت
من نفس الوجود وان كانا في الخارج متلازمين وان
الوجود في اي من الخلقين كان وباي من المعنيين
الذين هما الوجود المطلق والوجود المقيد كان باعتبار
كونه نور الله وجوده ونوره وباعتبار انه هو مميزه
لكن لما كان مقصودنا في هذا المطلب في الخلق الثاني الذي
هو مظهر

هو مظهر حكم الشقاوة والسعادة الناشئتين من الافعال الاختيارية
اللتي كنا بصدد بيانه قلنا مستعينا بالله انه لما استقلنا ان
كل مكلف البتة مركب من الوجود والماهية وهما صدتان مختلفتان
اخترعهما الله بفعله الاول لا من شيء والثاني من نفس
الاول واذ قد اثبتنا كونهما مخلوقين فيلزمهما ان يكونا مفتقرين
محتاجين في بقائهما الى المدد والميل الى الاستمداد او طلب
الملايم فالوجود لكونه نورا يميل الى النور ويطلبه ويستمد
منه والماهية لكونها ظلمة تميل الى الظلمة وتطلبها وتستمد
منها اذ لا بقاء لهما بدون المدد اما بالذات واما بالعرض
والمراد بالذات استمداده من ملايمه ونوعه والمراد بالعرض
استمداده من نوع ضده ومنافره اذ قد عرفت ان شيئا
منها لا يتحقق بدون الاخر ففي الحقيقة لكل مكلف ملاحظ
من بين الجهتين اولا وبالذات ميلان احدهما باعتبار
وجوده الذي هو النور والذي لا ينظر به الا الى ربه

وثانيهما باعتبار ماهيته اللتي هي الظلمة اللتي لا تنظر بذاتها الا
الى نفسه فباعتبار الاول يميل الى الطاعات والعبادات
اللاتي هي الانوار ويستمد منها ويطلبها وباعتبار الثاني
يميل الى المعاصي والمحرمات اللتي هي من الظلم ويستمد
منها ويطلبها فان رجح المكلف باداته واختياره الطاعة
والعمل بها كان استمداد وجوده منها بالذات واستمداد
ماهيته منها بالعرض وبالتبعية لان الماهية لكونها لازمة
للوجود باقية به تتقوم بما يتقوم به الوجود ولو بالتبع والعرض
لا بالذات وان رجح بسوء اختياره المعصية والعمل بها كان
كان استمداد ماهيته منها بالذات واستمداد وجوده منها
بالعرض والتبعية لما عرفت في الماهية فان استمر المكلف على
اختياره احد الميلين واجره قوي المختار وضعف الاخر
وهكذا الى ان لا يبقى للاخر ميل تام بل ولا التفات الا بقدر
ما يتماسك به الذي استقوى ولا يضمحل اصلا لانه كما عرفت
لا يتقوم

لا يتقوم احدهما الا بالاخر ولكون الماهية مخلوقة لا لنفسها
بل لاجل قوام الوجود بها لم يكن وجودها اولا وبالذات بل ثانيا
وبالعرض واذ لم يكن وجودها الا بالتبع وبالعرض فلم يكن مددها
في اعمالها وافعالها الخبيثة الا بالعرض ولاجل كون الوجود
مخلوقا لنفسه ولذاته لا من شيء كان وجوده اولا وبالذات
لا ثانيا وبالعرض وان كان كذا فيكون مدده في اعماله وافعاله
الصالحة الطيبة اصالة وبالذات ولذا قيل ان مدد الوجود
بفضل الله الذاتي ومدد الماهية بفضل الله العرضي يعني
ان الوجود لما خلقه الله اولا وبالذات فيكون مدده
بفضل الله اولا وبالذات فهو نور يستمد من النور ويمده
الله سبحانه بتاييداته والطافه فهو ابدا اي دائما قائم بامر
الله عز وجل اي بفعله قيام صدور ومتقوم بامر الله
اي بانه بفعله تقوما ركنيا فمدده بفضل الله الذاتي و
استمداده من اعماله الصالحة لانها من نوعه فان الحافظ

المكلف شيئان احدهما الامر الذي هو الفعل الذي قام به وجود
المكلف قيام صدور والاخر الامر الذي هو اثر الفعل واول
صادر عنه اعني الحقيقة المحمدية التي قام به قياما ركنيا
اذ مادة كل مكلف من شعاع تلك الحقيقة واما الماهية فيكون
وجودها تبعا ثانويا عرضيا فانها بنفسها العرضي قيام صدور
ومدده ايضا بالعرض ولكن استمدادها من الاعمال الخبيثة
اللتي هي ملايماتها ومطلوباتها يكون بالذات لكونها من نوعها
وقد عرفت ان كل شيء بالذات يميل ويستمد ما يلايمه
فالحافظ لها اي الله التابع والمدد بفعل الله لكن بالعرض والاستمداد
من العبد فمددها بفعل الله ثم في اعمالها الخبيثة انما هو
التخلية لا غير وانما قلنا المدد بفعل الله لكن بالعرض لان
الله تعالى بحكمته البالغة الكاملة جعل الالات المخلوقات للطاعة
بحيث تكون صالحة لآلة المعصية ويكون المكلف بسطها
متمكنا من المعصية اذ لو لم يجعل الالات والمكلف كذا لما كانت الطاعة

طاعة

طاعة والمعصية معصية لانه لا يكون الشخص طايعا الا ان كان
متمكنا من عدم الاطاعة وارتكاب المعصية وكذا لا يكون عاصيا
الا اذا تمكن من فعل الطاعة وعند فقد احد التمكنين لا يكون
الشخص قادرا فلما جعلت الالات صالحة واعطى صالحه للطرفين
ولكن كان المقصود منها اثبات العبد بنو شيها بالاعمال
الصالحة كان مدد المكلف في الطاعات فعل الله بالذات وفي
المعاصي بالعرض ولذا كان الحافظ لها عرضيا لعدم كونها
مقصودة لذاتها فلم يكن من فعل الله في معصية المكلف الا التخلية
والخذلان ومن جميع ما ذكر ظهر لكل مكلف ميلان وداعيان
كل على خلاف الاخر ميل وداع الى فعل الطاعة وميل وداع
الى فعل المعصية وله الخيار في ارتكاب مقتضى احدهما
ولا يعني يكون المكلف مختارا في افعاله الا انه بحيث لو شاء
فعل ولو شاء ترك واعلم ايضا ان الوجود والماهية لكونهما
متضادين مختلفين في مقومهما وبقائهما الى المدد منهما الرب

احدهما لابد من ان يستمد كل من نوعه لكن لا يمكن ان يكون
ويوجد استمدادهما معا لانهما يستلزم انفكاك كل من الاخر
وهو مستلزم لعدمهما اذ لا بقاء لاحدهما بدون الاخر
بل يكون استمداد كل منهما على التعاقب فان كان الوجود
مستمدا من نوعه استمدت الماهية ايضا منه لكن الاول مستمد
بالذات والثاني بالعرض والتبع وان كانت الماهية
من نوعها تبعها الوجود بالعرض وهكذا فان قوي احدهما
باتصال استمداده وامداده ضعف الاخر الى ان صار بحيث
لا يبقى منه الا بقدر ما يتمسك به القوي وبنسبة ما بقي
منه يبقى له ميل ولو بالقوة وان تساوى الميلان في المكلف
بحيث لم يزد احدهما على الاخر كان هذا المكلف من جملة
المرجين لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وان زاد
احدهما على الاخر كان المكلف اما من جملة من ثقلت موازينه
واما من جملة من خفت موازينه فنوزن اعماله بميزان القسط

يوم القيمة

يوم القيمة فان قوي الوجود وتبعه الماهية الى ان صار
النفس كاملة واخت العقل نعم المطلوب اذ هو اصل الفوز
بالجنان والرحمة وان عكس الامر عكس الفرض واثبتت
زيادة تحقيق فاقول اعلم ان العقل والنفس الذين كانا وزيري
الوجود والماهية هما ثراثان للمكلف اما ثرات العقل فهي
يعني القلب الصنوبري الذي خلقه من القبضة التي
هي من تلك المحدد ووجهه مقابلان الى السماء فتنقش
فيها صورة الراس المختص بمعنى العقل الاول ولما ثرات
النفس فهي عن يسار القلب ووجهها الى الادنى فتنطبع
فيها صورة النفس الراس المختص بها من الجهل الاول
والصورة المنقوشة في ثرات العقل هي عقل ذلك الشخص
الشخص وقوته وسجيته وصفاته واعتداله والمنقوش
في ثرات النفس هي نفس الشخص الامارة بالسوء واخلاقها
في الشدة والضعف والبعد من اللطف ولذلك اختلف

الصنوبري اذ نان على الاذن اليمنى ملك مؤيد لذلك العقل
وبجنبه وتحت ذالك الملك جنود من الملائكة لا يعلم
عددها الا الله كلها تعين ذالك الملك المؤيد على الخير
وهو يعين العقل على طاعة الله تحصيلا لمطالب الوجود
الى ان تصير النفس كاملة وعلى الاذن اليسرى شيطان
معين لتلك النفس الامارة وتحت هذا الشيطان شياطين
لا يحصى عددهم الا الله بعدد افعال تلك النفس من
سوءها وخبائثها وخطواتها وكلها تعين ذالك الشيطان
المعين على كل شر وهو معين النفس على معاصي الله
تحصيلا لمطالب الماهية ان النفس الامارة بالسوء
كلما مال الوجود بمقتضى شهوته الى فعل طاعة مثلا
ايده الملك المؤيد مع جنوده ومالت الماهية الى
خلافها وامالها الشيطان مع جنوده فتقع بينهما المحاربة
فان غلب عسكر الوجود بفضل الملك المؤيد للوجود الشيطان

المؤيد

المؤيد للمؤيد ولا يزال الامر هكذا الى ان تصير النفس
التي كانت هي امارة بالسوء النفس الكاملة واخت العقل
فلم ترد الا ما يريده العقل وهذا تاويل قوله نعم فان تابوا
واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين فتصير الشخص
انسانا كاملا وان غلب العياذ بالله عسكر الماهية فتقتل
الشيطان الملك المؤيد للوجود وتبع الوجود الماهية والى
الامر الى ان صار العقل اخت النفس يريد ما تريده يكره
ما تكرهه كما هو تاويل قوله نعم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم
الى فيصير الشخص شيطانا ضالا مضلا كما ورد في الاخبار
والاثار من ان في قلب كل انسان نقطتين احديهما
بيضاء والاخرى سوداء محمول على ما ذكرنا فان المراد ما لنقطة
البيضاء نور العقل وبالنقطة السوداء ظلمة النفس ولكن
المراد بغلبة نقطة البيضاء على السوداء او العكس ما
ذكرنا من غلبة احدهما على الاخرى باعانة الملك وجنوده

او الشيطان وجنوده ولما كان اصل مقصودنا في هذا المطلب
بيان كون العباد مختارين في افعالهم بحيث لو شاؤوا
فعلوا ولو لم يشاؤوا لم يفعلوا واثبات المنزلة التي هي
الحق بين المنزلتين الباطلتين اللتين هما الجبر والتفويض
كما اشار اليه بقولهم لا جبر ولا تفويض بل امر بين
الامرين اجرينا الكلام بهذا النمط وذكرنا الميل الذاتي
والعرضي والفعل الذاتي والعرضي وقلنا ان كون
مدد الوجود بفعل الله الذاتي ومدد الماهية بفعل
الله العرضي وحررنا ان الالات والقوى التي
هي وسائط واسباب لقدرة الفاعل على الفعل والترك
كذا اصل قدرته وجعل الميل خيرا من عطاء الله ثم
فانه سبحانه اعطى كل شيء خلقه وقررنا ان الوجود
لا يميل بالذات الا الى الطاعة والماهية بذاتها لا تميل
الا الى المعصية وان ميل كل الى خلاف ميله الذاتي

ميل عرضي

ميل عرضي وبالتبع وحققنا ان الاصل في الجعل انما هو الوجود
وجعل الماهية انما هو بالتبعية والعرض وان نظر الوجود
الى ربه ونظر الماهية الى نفسه وانهما منسوبان الى
فعل الله وهو جاعلهما لكن الاول بالذات والثاني بالعرض
ليسهل الخطب ويوضح الامر ويعلم ان المكلفين ليسوا
مجبورين في افعالهم بحيث كان صدور الافعال عنهم
من غير اختيارهم ولا مفوضين اليهم فيها بحيث يكونون على
ما يشاؤون بلا مدخلية لفعل الله بل هم على حال وسط
وامر بين الامرين بمعنى انهم مختارون في افعالهم يفعلون
ما يشاؤون وهم فاعل افعالهم وليس الله تعالى فاعلها
ولا مشاركا لهم فيها الا انهم ليسوا مستقلين مفوضين
اليهم بحيث يكونوا اهملهم الله في ملكه يفعلون ما يشاؤون
كيف يشاؤون بل الله خالقهم وخالق الاتهم واسبابهم
وهم محتاجون متغيرون في كل ان وزمان من حال

الى حال واسه سبحانه حافظهم وحافظ اعمالهم وان شئت
جئت لك بمثال لتكون بعد التدبر فيه على بصيرة من فهم
المنزلة بين المنزلتين ومن الجمع بين ما ورد في الكتاب و
السنة من ان كلا من الخير والشر والحسنة والسيئة
من عند اسه وما ورد من ان الخير من اسه والشر من
العبد والمثال هو ان الجدار حين مقابلة الشمس
فاعل فعلين احدهما الاستضاءة والآخر حدوث
الظل فان الاستضاءة والظل يكون للجدار بمقابلة الشمس
وكلاهما لها بمقابلة الجدار فالنور الواقع على الجدار حادث
من الشمس بمقابلة الجدار وهذا النور نورها وظهورها
للجدار لا النور الذي هو قائم بجرمها ولهذا يقوى ويضعف
ببياض الجدار وصفائه وعدمهما ويظهر بمقابلة الجدار
ونحوه من الاجسام الكثيفة لا بدون مقابلة كثيف فانه
قبل المقابلة ليس موجودا في الاكوان وان كان موجودا

في الامكان

في الامكان فهذا النور من الشمس بمنزلة الصورة التي تظهر
في المرآة فكما انها قبل مقابلة المرآة لم تكن شيئا مكونا وان
كانت شيئا ممكنا فكذا هذا النور قبل مقابلة الكثيف ليس شيئا
وانما صار شيئا موجودا حين المقابلة فهذا النور من الشمس
لكن بالجدار ففاعلها الشمس لكن بالجدار والجدار لكن من الشمس
فهو بين بين اي ليست الشمس مستقلة في احداثه بل
لابد لها فيه من مقابلة الجدار وكذا ليس الجدار مستقلة
فيه بل لابد له فيه من مقابلة الشمس فالشمس هي فاعله
وهو بالذات فيها لكن بشرط المقابلة المذكورة والجدار
فاعله ولكن بالعرض فمثال النور الواقع على الجدار هو من
الشمس بالجدار وهذا بعكس الظل فان الظل ايضا يحدث
بالمقابلة المسطورة ولكن من الجدار بالشمس فانه ايضا كالنور
الواقع على الجدار لم يكن موجودا في الاكوان قبل المقابلة وان
كان موجودا في الامكان فحدث بالمقابلة من الجدار بالشمس

فهو ايضا بين بين لا الجدار مستقل فيه ولا الشمس بل كان
فيه من الجدار والشمس ففاعله الجدار والشمس لكن الاول
بالذات والثاني بالعرض فمثال الظل الواقع من الجدار على
الارض هو من الجدار بالشمس فكما ان الشمس ليست مستقلة
في ظهور النور حتى تكون هي مظهرة له من دون تحقق المقابلة
ام لا وكذا الجدار ليس مستقلا فيه في ظهور الظل حتى يكون
هو مظهرا له فابدية الشمس اولا ولا الشمس مستقلة فيه
فتكون هي مظلمة كثيفة فالاستضاءة والظل كلاهما بين
بين الا ان الاستضاءة من الشمس لانها من النور والنور
من صفة الشمس لا الجدار والظل من الجدار لكونه ظلمة و
الظلمة صفة الكثيف وبعد التأمل في هذا المثال والتحقيق فيه
فقد دلنا اسه على اثبات المنزلة التي [illegible]
ونقدر على الجمع بين ما ورد من ان كلا من الخير والشر من عند اسه
وبين ما ورد من ان الخير من اسه والشر من العبد فان النور و
الاستضاءة

مثال الطاعة

مثال الطاعة والظل مثال المعصية والجدار مثال المكلف فكما ان
النور الذي هو صفة الشمس من الشمس وظهوره بالجدار
وكما ان الظل الذي هو صفة الجدار من الجدار وظهوره
بالشمس فكذا الطاعة التي هي النور وصفة النور من
اسه الذي هو النور الا انها لا تظهر الا بالمكلف وكذا
المعصية التي هي الظلمة التي هي من صفة الماهية من
الماهية التي هي الظلمة الا انها بفعل اسه العرضي و
بايجاده اياه بمعنى انه تعالى جعله مترتبا على المؤثر لا بمعنى
انه تعالى فعله فالطاعة من العبد وان كانت من اسه وبفضله ورحمته
الا انها لا تظهر الا بفعل المكلف على جهة الاختيار كما عرفت
من كونه متمكنا من الطاعة وتركها ومن المعصية وتركها
ومن انها لو لم تكن باختياره لم يكن الاتي بها مطيعا ولم
تكن الطاعة طاعة لان الطاعة انما تكون في العرف طاعة عند
اذا كان الفاعل لها اتيا بها على جهة الاختيار وكذا المعصية

لا تكون معصية الا اذا كان فاعلها متمكنا من تركها فانه لو لم يكن
الفاعل متمكنا من تركها لكان موجبا في فعلها والموجب لا
يستحق في فعله مدحا ولا ذما فالمعصية وان كانت من
العبد وهو فاعلها الا انها لا تتحقق منه الا بقدرة من الله
وباحداثه نعم مقتضى فعله الاختياري اي صورة فعله
لاجل قابليته لذلك الفعل فانها اقتضت احداث صورته
كما يدل عليه بشر بعبدته وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها
بكفرهم فان كفرهم بقلوبهم اقتضى ان يطبع الله عليها و
القدر هو ايجاد مقتضى القابلية فكل مكلف مستقل
في فعله خيرا كان ام شرا لكن لا مطلقا بل بقدر الله اذ لولا
قدر الله لم يكن فعل العبد كما انك لو لم تكن مقابلا للمرآة
لم تكن في المرآة صورة اصلا لا بمعنى ان القدر سائق
حتى يلزم الجبر بل بمعنى انه مساوق للفعل كما ان المرآة
مستقلة بتحريك الصورة التي تكون فيها لكن لا مطلقا بل مع مقابلتها

ذي الصورة

ذي الصورة فهما اي التكون والتقابل متساوقان فكذا القدر والفعل
هنا فمعنى ان الحسنة من الله ان مددها ومادتها من قدرة
الله الذي هو شعاع امره الذي هو حقيقة المحمدية وتكون سيئاتها
من قدره الذي هو فعله بفعل العبد وهو صورتها كما
ان احداث استضاءة الجدار من تجلي الشمس ومادته من
شعاعها وصورتها من كثافة الجدار الاترى انه تعالى قال في
الحديث القدسي انا اولى بحسناتك منك ولا يكون ذلك
الا لكون مادة الحسنات من قدره تعالى وليس من العبد الا
صورتها وهما وان كانا جزئين للحسنة الا ان القدر جزء
مادي والصورة جزء صوري والمادي اقوى من الصوري
والمراد من قدر الله هنا امره الذي يظهر بلفظ الخطاب الشرعي
ومعناه على صورته لان الامر الشرعي هو صورة امر الله
الذاتي اعني الشعاع المادي الذي هو النور الذي هو مادة
الحسنات والطاعات فانظر الى قوله عم حيث قال نحن اصله

ونحن الزكوة ونحن الاعمال ونحن الثواب ونحن العقاب وما ذكرنا
انما هو على سبيل التمثيل بالمعنى ما يستفاد من كلامه عم فكل طاعة
انما هي من الله بفعل العبد لكون حقيقتها الوجود الذي خلقه
اولا وبالذات الله جل وعلا وكل معصية ليست هي الا من
العبد بقدرة من الله وفعله الحافظ لكل شيء لانه معطي
كل شيء حقه ولان حقيقتها عدمية اذ هي ليست خلقه
من نفس النور من حيث هي وليست لها انية الا من
حيث المنير كالظل للجدار فهي ظلمة والظلمة خلاف النور و
النور الوجود فالظلمة العدم فكانت صورة المعصية من
فعل العبد لعدم صدورها من فعل الله اولا وبالذات
اذ لم تكن هي مرادة لنفسها وانما اريدت لغيرها فهي مخلوقة
ثانيا وبالعرض ونسبتها الى قدر الله ليس لذاتها بل انما هي لتحقق
الطاعة كما عرفت من اعطائه تعالى الآلات والاسباب التي بها يقوى
لاجل الطاعة والعبادة وهو من خلقه الوجود اولا وبالذات والمعصية ثانيا

وبالعرض

وبالعرض فكما ان الاستنارة تقومت بنور الشمس تقوم
صدور وبالجدار تقوم تحقق لكون الاول محدثا لها وحافظا
ابدا ولم الامداد بلا انقطاع ولكون الثاني علة تكونها الذي
هو علة تكوينه فكذا الحسنة تقومت بامر الله اي شعاع الحقيقة
المحمدية تقوم صدور وبفعل العبد قيام تحقق ولاشك
ان هذا الذي ذكرنا من قيام الاستنارة بالجدار والطاعة
بفعل العبد قيام تحقق خالف لما قد سلف من تقومها به
تقوم ظهور لان ما اصطلحنا عليه سابقا انما هو للفرق بين
تحقق المادي وتحقق الصوري باعتبار ان المادة في نفسها
موجودة قبل المادة ولو في وجودها الامكاني اذ هي
موجودة بوجود المادة ووجودها مترتبة على وجودها
والا فالصورة ايضا لكونها جزء ماهية الشيء والمركب لا يتحقق
الا بتحقق جزئه مما تقوم الشيء به تقوم تحقق الاترى
ان السرير لا يتحقق بمجرد تحقق مادته التي هي الخشب

بل يتوقف تحققه على تحقق الصورة وبعد التامل وتدقيق
النظر تمكن انشاء الله من فهم حل شريف قوله تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وكريمة ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك بعد تعمق النظر
في الحديث القدسي انا اولى بحسناتك منك وانت
اولى بسيئاتك مني وفي قوله ع في فقرة الدعا والخير في
يديك والشر ليس اليك وذلك ليس الا كان تقول النفسي
للجدار يا جدار انا اولى بالاستضائة منك لانها من نور
وان كانت لا تتحقق الا بك وانت اولى بالظل مني لانه
منك وان كان لا يتحقق الا بي فان كنت مظلما عاد ظلك الا نسبة
عليك الامر ونعلم ان معنى الحديث القدسي ان مدد الحسنة
ومادتها من قدره الذي هو شعاع امر الله الذي هو الحقيقة
المحمدية وتكوينها من قدره الذي هو فعله بفعل العبد وهو
صورتها كما ان مادة الاستضائة من شعاع الشمس المنفصل

وصورتها

وصورتها من كثافة الجدار وفي السيئة بالعكس كما ان الاشراق
على الجدار بعكس استنارته فمادة الحسنة نور امر الله اي وجوده
ومادة السيئة ظلمة الامر المخالف اي مهيته ومن هنا ظهر
لك سر ما قلته من ان الحسنة من الله اولا وبالذات وبالعبد
ثانيا وبالذات ايضا ومن ان السيئة من العبد اولا وبالذات
وبالله ثانيا وبالعرض فان الحسنة وان كانت فعل العبد
واقعة باختياره لكن لما كانت مادتها من امر الله ومدده
اولا وبالذات وهذه الجهة راجحة على جهة مهيتها التي
هي صورتها التي هي فعل العبد الواقع باختياره ولما
كما عرفت سابقا لكونها ابا لها مقدمة وراجحة على الصورة
التي هي امها على ان المادة خالصة الذاتية لها والصورة
مشوبة في الذاتية مع ان المادة اسبق واقرب هذا كله
مع ان المادة روح الحسنة والصورة جسدها فلذا قلت
ان الحسنة من الله اولا وبالذات وبالعبد ثانيا وبالذات

تكون صورتها من العبد من جهة وجوده المتقوم بامر الله وقد
تقوم سيده به وتقوم ركني فلذا كان ثانيا وبالذات وكذا
السيئة وان كانت بقدر من الله ولكنها لكونها من جهة
ميل مهية العبد اليها وطلبها اياها برجحان دواعي النفس
الامارة كانت اولا وبالذات من العبد وثانيا وبالعرض
بقدر الله لانك قد عرفت ان ميل الوجود الى الوجود والجنة
بالذات والى السيئة بالتبع وان ميل المهية الى المعصية
والظلمة بالذات والى الحسنة بالتبع فلذا قلت ان السيئة
من العبد اولا وبالذات وبالله ثانيا وبالعرض اذ هي من
جهة مهية العبد وميولاتها ودواعيها اولا وبالذات
ومن قدر الله انه خذله ووكله الى نفسه ومن مقتضى لا كلا
الذاتي اعني الوجود بالعرض وثانيا وبالتبع نسبة العبد
للحسنة اذ كما عرفت ميل الوجود الى السيئة ليس الا بالعرض
وبالتبع نسبة العبد للحسنة انما هي من ميل الوجود الذي

هو حقيقته